

سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب شرح کنز الدقائق

مؤلف متن ابو البرکات عبدالله احمد بن محمود نسفی محشی

شارح شناخته نشد مترجم

تاریخ تحریر ق۱۲ نوع خط نستعلیق و نسخ تعداد سطر ۱۹

نام کاتب

موضوع فقه حنفی زبان عربی عدد اوراق ۱۱۷

طول ۲۶/۵ عرض ۲۱ شماره عمومی ۴۳۰۵۵

وقفی / خریداری آستان قدس رضوی تاریخ وقف شهریور ۱۳۸۹ قطع ۱۹

ملاحظات شامل اول کتاب تا اول نکاح می باشد.

شریعتی

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

الحمد لله الذي ايدنا بعلم الاحكام ❊ وخرجنا الي النور من

الظلام ❊ ونستعينه فانه المستعان ❊ ونستغفره فانه ولي الغفران ❊

والصلوة والسلام على رسوله المصطفي ونبي الله المجتبي صلوة دائمة

في وقت وحين ❊ وعلى اله الذين بالغوا في تعليم الشريعة والملة والدين ❊

اما بعد فان العبد الزليل ❊ ذا فهم القليل ❊ المسمي بالشفيع ❊ المحتاج

الي الله الرفيع ❊ لما شاهد في اشعار الواردة في شرح كنز الدقائق المسمي

بمستخلص الحقائق من تحرير عالم المدقق المعروف بالعبد الضعيف بردالله

بر ود الله مضجعه اختلاف المعلمين في تعليم معاني الاشعار لاعتمادهم على

ظواهر اللغات مع ان اكثر الفاظها سماعي يتوقف تحقيقها بالسمع لان اكثر اللغات

يستعمل بمعني شتي فلا بد من التامل والتخفيف ليوافق معانيها مع المسائل التي

يدل عليها ليواصل الطالب الي المقصود اراد ان يصرف لمحة عمره في تحرير شرح

اشعارنا فلا عن بعض كتب اللغات وشرح الابيات خالصا لخالف الموجودات

عالدعاء المستجاب عن المقتبسين المستفدين منها في الحيوة وبعد الممات

الهادي والموفق للسداد قال شاعر ولهت اليكم في البلايا تنوبنه ❊

فكنتم لها كريما لمحمد ❊ ولهت من وله وهو الفزع بلا جمع بلاد وهو ما يوقع على

الناس عن الجبايات وهو من عادة الظلمة كريم سخي لان مي فرمايد واحتياج كرديم

بسوي شمايان در بلبايات واقع شده بسر من بس محتاج كرديم شمايان را ودفع ان

بلاها بسعي كه نام او محمد بود در زمان شاعر رباعي ماوه احتياج دير تا سوونه كريد

هم زارسيد ❊ رد بلا وكريب لما فحم نشسته تيارسيد ❊ كرسي مه محتاج بدسي كريم

موم سيه يجد سي كريوسي دده محنت باريد ❊ قال شاعر الهنا بدارما تبين رسومها

وكان بقاياها وسام على اليد ❊ رسوم جمع رسم وهو بالفتح نشان وسام نشان

كبود كه بر پشت دست كنند مي فرمايد وثابت هستم بر ايں چنان سرا ايں كه ظاهر نيست

دران نشانهای گذشته [illegible] اکه پس ماندگان سرای نشانهای کبود ست
می فرماید
بر پشت دست ثابت [illegible] ارکیم چه فوت یې د بې رسمونه ۞ آه فریاد کړم
چه را یاد شي بشرونه ۞ [illegible] یا پلاس تښتګي خالونه ۞ څکه د فراق اوښکې
مي څخي په رخسارونه ۞ رباعي [illegible] رضه عنه نقل السخر من قلل الجبال ۞ احب
الي من منن الرجال ۞ سخر سنگها [illegible] قلة وهي راس الجبل می فرماید هر
آینه کردانیدن سنگها از سرهای کوهها [illegible] تر است بمن از منتهای مردمان رباعي
نقل د سنګونو لسرونه د غرونو لویه ۞ [illegible] دې خدایا ر دزړه وپه ورو لویو
بیا که ما وته سختي هر کوره پیه ۞ نه چه مي [illegible] بار شم د ناکسو محنت جوړیو ۞ باب
التیمم قال شاعر وما ادري اذا تیممت ارضا [illegible] الخیر ایهما یلیني ۞ تیممت ای
قصدت قصد بمعنی کنایت از مرگ است می فرماید نمیدانم در انهنگام که قصد میکنم
بسوی زمین میخواهم از رب الرحیم نیکی کدام از خیر و شر نزدیک کند بما رباعي نه پوهیږم
یاره په وخت چه زه قصد وکړم زمکې ته ۞ څاوره څخه بیر به ور ته وکړم ۞ مراد
نیکي دې ولې کوم له خیر و شره ۞ پیښی به شي و ما ته وای کوم عذر به وکړم ۞ قال
شاعر ام خیر الذي انا ابتغیه ۞ ام شر الذي هو یبتغیني ۞ خیر نیکی ابتغا طلب شر
ابتغاء کرش می فرماید یا نزدیک کند نیکی بمن که طلب او کنیم یا نز[illegible] بمن شر ای
که باغی سازد مرا از حکم خدا وند تعالی رباعي یا خدا نیکی به را رسي چې غواړم
یا وکه تښتا وایم ۞ یا جزا بد و چه لامر یت والته دیت ۞ خود به په نارو پښیمان په واه ویدیم
قال شاعر تیممت قیس و کم دونه ۞ من الارض من مجهمة ذي شرف ۞ قیس نام عاشق
لیلی و کم برای عدد مجهمة جمعی می فرماید قصد کردیم قیس را و چندان عز از قیس نیز
بر وی زمین از جمعی که خدا وند شرافت است رباعي قصدي کړی دې د قیس په طلب
زاریم ۞ بې لاره د نورو ډیرو طلب خواهیم ۞ کوندیر د زمکې چه یې موم ۞ لیهغه
جمعی ذي شرف بي نوایم ۞ قال شاعر فلا تعجل بامرک واستدمه ۞ فما صلح عصاک
که مستدیم ۞ امر کار استادن تکیه کردن اصلاح نرم کردیم مستدیم مدام می فرماید شتابي مکن
بکار خود اگر موافق کام نشد و تکیه کن به تصرف کار فرمایی بین نیست همسایه تو نرم

مدام

مدام کفایت از بخت است یعنی صبر کردن خوب است بهم آنکه من صبر ظفر رباعي
شکوه تلو از صبر شوي په هر کار ۞ وه کړه تکیه هغه یې رحمت د کردګار ۞ نه
ده همسا ستا نزمه مدام بخت به ده و بینې شي ۞ اوس منتظر الحکم لله القهار ۞
باب شروط الصلوة قال شاعر الیوم یبدا بعضه او کله ۞ وما بدا منه
فلا ناخذه ۞ الضمیر في بعضه و کله راجع الی البدن والبداء الظهور اخذ عمله کردن
می فرماید امروز ظاهر می شود تمام بدن یا بعضی و بشود ظاهر از بدن من یعنی در زمان
ماضی و پس از ین طواف نیز ظاهر کردن او بعد از [illegible] حرام رباعي نن طواف کړم چو
کل څنا ښکاره کې ۞ یا خو بعضي چه ده خلقو ننداره کې ۞ نه نور ځه په ماضي کي ننګ
کړم ښې ۞ نو انګ ې څنا و خلقو ته ښکاره دې ۞ باب صفة الصلوة قال شاعر اخر
اخبار القرون الي مضت ۞ ادب کاني کما قامت راکع ۞ اخبار جمع خبر قرون
[illegible] زمانه کما للمفاجات راکع سر فرو کننده می فرماید الکاهي ده مرا از حکایات
[illegible] و ادب ده مرا بسبب اظهار احوالات و اخلاق ایشان که می شوم از
[illegible] هنگام استادن سر فرو کننده چرا که سر بلا کردن گذشته تکبره
رباعي [illegible] وکړه قرمانه د ملحو خلقو الحاله ۞ به نصیحت وکړه ادب را کړه ځما الله
چې شم زه چرې قیام کړم دقعوده ۞ سر یې عاجز ښکت وی خالی له کبره خیال
قال شاعر هلا وانا معشر بمن نخاربهم ۞ لا قرور لنا بالفطر والسجدة ۞ باهل اسفهام
انکار [illegible] معشر گروه قرور [illegible] ارام فطر شکستن و سجده کردن نهادن می فرماید
یا دیده ایم گروهی از ان قوم که مایان با و جنگ می کنیم و نباشد ارام مایان از نزاع آن گروه
نه به شکستن و هزیمت ایشان و نه بر کردن نهادن نمایان بلکه ندیده ایم رباعي هغې گروه به
مو نه لیدلي دې عالمه ۞ چه قتال ورسره کړو پیغمبر به سمه ۞ نه ارام مو موند دوی په
ښکست ومانی ۞ نه [illegible] کردن گیزدو تنبتو لره ۞ قال شاعر فصول ازمتها
السجدة ۞ کسجود النصاري لاربابها ۞ فصول جمع فصیل شتر بچه ازمه جمع زمام
ای خطام البعیر ارباب جمع رب بمعنی مالک می فرماید شتر بچها است که بینی بند ایشان
سر فرو کردن است چنانچه سر فرو کردن نصاری بخاطر ملکان خود را رباعي دا اوښانو چه
پیزوانې ښکته کړی دې ۞ سر ښکته یو د بل په قدم پنجي نه دې ۞ لکه ښکته کول د نصاري بو

ملكانو ونه بوقبله ر يز ديب قال شاعر و كلتاهما اخرت واسجد لا سها
كما سجدت نصرانيا لم تخفا الضمير في كلتاهما راجع الي داريت وما يتعلق
بدار الاخرة وتانيث الدال الظاهر ومرجع الضمير في راسها النفس وفي بعض
النسخ لم تخفا بدل لم تخف مي فرمايد دين و دنيا هردو را اخر كرديب فرو كن
سر نفس اماره يعني از روي انقياد چنانك سر فرو كرده بوكسي در حالتي
كه نصراني بي دين حق بوديب و ترس از خدا نه ورزيديب يا خوب نكرديب
رباعي دين و دنيا در تخته شوه هوا فريز ده سر دنفس كه شكنه خداي
نه كردن كيزده كه تا سجدي كوي نصاري ويب ترس ده نوه ما جريب
خو بيونه پريز ده قال شاعر فليلي فلصي نحنا من القلب الاعوذ تنالهم
فليل دوست نخته پاره از چيزيب قلب دل عوذ ساتر مراد اينجا كوشت
پرده اي دل تنال در كيرنده مي فرمايد دوست من اخلاص [illegible]
چنان اخلاصي كه باقي غانده ذره از دل وي مكر كوشت بيهوده [illegible]
و آن در كيرنده هردو لان است يعني دل دوست و دل ما رباعي [illegible]
لماسره بهي شان وكوه بوه ذره اخلاص در زيه درته غانه [illegible]
لهغ غو بنو چه پردي دد واله و ديب بي امكان هكم ها كمان دو [illegible]
باب سجود السهو قال شاعر فواسفا لحول ميدا [illegible] النهي و [illegible]
معارك ذوا الحجي فواسفا كلمة افسوس و اندوه فحول جمع [illegible] هر د
ميدان معروف نهي جمع نهية بمعني عقل فوارس جمع فارس اي سوار
جمع معرك اي حرب كاه و حجي خرد مي فرمايد پس آه و افسوس است بفوت شد
مردان ميدان خدا و اندان عقل كامل كه كفتو كويب ايشان مطابق بو دند در دين
حق و سواران اهل جهاد كه كار ايشان در حرب كاه بمضمون خرد بود نه ناكرو
فرو خداع حرب و عز ذلك رباعي پس افسوس ديب بمردان ميدان چه
هر كاري وه دعقل بميزان هم سپاهيان چه دي په جنك كي دلاور و
په فريب ب هزيمت و و كافران قال شاعر كان لم يكن بين الحجر الي الصفا انيس
ولم يسمي لمكة سامر حجر سنك اسود كه ابتداء طواف بروي باشد و ابتداء سعي

ودر بعض

[illegible] وهو القطع يقال مكر شي ثامصره اي بقطعه سمي به لانقطاعه من الفضاء بالعمارة [illegible]
[illegible] مختاره لذكر لغالب تعرف [illegible] فالعلم عزيز في الامصار والقري الاني القري يندر وجود [illegible]
[illegible] الكفر بهم اهل القبور اهل القرى بهم اهل الموتى لبعدهم عن اهل العلم والكفر المقرية ويحتمل انه ذكر الامصار
[illegible] القري بالتبعية فان من كان عزيزا في الامصار يكون عزيزا في القري بالطريق الاولى قوله والصلوة اي [illegible]
[illegible] والاستغفار من الملائكة وتسبيح من الوحوش والطيور وفيها اثار اهل الاقاويل سبحي [illegible]
[illegible] اي مرسله الى عباده فعول بمعنى مفعول قوله المنتخص اي صفة الرسول اي المختص قوله بهذا الفضل العظيم
[illegible] العلم فلا شك ان [illegible] مخصوص بابا العلم لعلوم التي دركها غير مقدور للبشر فهو عم كان [illegible]
[illegible] والا [illegible] اوتيت بجوامع الكلم الفضل الزيادة والتفضيل اثباتها والعظيم صفة الفضل قوله
[illegible] الآل الا [illegible] العسكر ايضا والآل الاتباع ايضا ولكن ذكره لمن له شرف وفضل يقال آل [illegible]
آل الحجام [illegible] قوله [illegible] فاذوا منه اي من العلم فازوا اي نالوا وظفروا والخط جسم اي نصيب عظيم
يرجع الضمير في قوله منه الى النبي عم فانهم اخذوا العلم العلوي من اقواله وافعاله وحركاته وبه كبار قوله قال نوابا [illegible]
[illegible] الجبيب قوله الجر اي [illegible] النحرير اي الموفق والمحقق في العلم [illegible] لسان اي هو المنطق الفصيح
[illegible] في الضمير المراد [illegible] بالسان والبنان وهو في اللغة سر انكشت والمراد [illegible]
[illegible] الكلام بالكتابة قوله [illegible] والتحرير اي فالتقرير باللسان والتحرير بالكتابة قوله كاشف المشكلات اي
قوله والمعضلات [illegible] من قولهم عتضل الامر اي اشتد قوله كشاف الحقائق جمع الحقيقة وهي الماهية
[illegible] كنايات وما هي الستر [illegible] المراد قوله والاشارات اي [illegible] التي يثبت الحكم بنظمها لكنه ما سيق الكلام
[illegible] لعلماء اي العلم قوله سلم الهدى [illegible] القنا ظهر كلمات الله العليا اي العلم العلامة وهي الهدى
[illegible] الامالة واغلب استعمالها في الارشاد والدلالة [illegible] قوله افضل الورى اي الخلايق اي

الشرق والصين قوله حافظ الحق والملة والدين هو لقب المصنف قوله شمس الاسلام والمسلمين

قوله وارث علوم الانبياء والمرسلين اي هذا ماخوذ من قوله عم العلماء ورثة الانبياء لان الانبياء

دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر قوله ابو البركات اي وهو كنية المصنف قوله عبد الله اي وهو

ابن احمد ابن محمود النسفي اي وهما ابوه وجده وانما ذكرهما لان التعريف يتم بالجد وللمصنف من ائمة

الشيخ الاسلام محمد بن احسن النسفي قوله لما رايت الهمم وهو مقول لقوله قال مولانا الى اخره رايت

وهو كناية عن العلم بالاتيان والتجربة اي علمت الهمم اي الارادات قوله مائلة الى المختصرات اي الى تعلم المختصرات

قوله والطباع اي وهي جمع طبيعة قوله راغبة اي معرضة قوله عن المطولات مع كثرة

مثل المبسوط وغيرها قوله اردت ان الخص الوافي وهو جواب لما التلخيص اه

والباء متعلق بقوله الخص اي اراد تلخيص بذكر ما عم وقوعه وكثر وجوده من المسائل

اي يتم منفعة قوله فشرعت فيه اي في التلخيص والخ قوله بعد التماس طائفة اي

عين الشيء خياره قوله وافاضل الاعيان اي هم خيار الافاضل الاخيار قوله الذين هم بمنزلة الانسان للعين بفتح الهمزة

في اللغة مردمك چشم قوله الانسان بكسر الهمزة لا غير

الانسان التي فيها قوة باصرة العين في العز والشرف فالعين للانسان

اي سائر اعضائه قوله مع ما بي من الموانع اي طلبوا مني هذا الامر مع ما بي من الموانع والعلائق قوله وسميته كنز الدقائق اي سميت هذا المختصر

وهذا الاختصار جائز اذا دلت عليه قرينة كقوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى اي فضربوه فاحياه الله

والمثله في القرآن كثيرة قوله بكنز الدقائق اي الكنز بالفارسية گنج سمي كنزا باعتبار كثرة المسائل وقواعد

باعتبار اختصار الفاظه ودقة اشارته قوله وهو وان خلا عن العويصات والمعضلات اي هذا الكتاب سمي بكنز

فائق وان عري عن المشكلات والتشديد قوله فقد تحلى اي تزين بمسائل الفتاوى اي وهي جمع الفتوى وهو مشتق من الفعل

ب القوي اي القوي لان المعنى يقوي الى الله جواب الى ذلك قوله والواقعات اي المسائل الواقعات

قوله معلما اي منصوب على الحال اي الخصته حال كونه معلما قوله بتلك العلامات اي العلامات التي في الوافي

والرقومات مثل الحاء لابي حنيفة والسين لابي يوسف والميم لمحمد والفاء للشافعي والكاف للمالك والواو لروايته

والزاء لزفر قوله وزيادة الطاء للاطلاقات اي زيادة الطاء علامة للاطلاقات اي ليدل على المسائل

عن الشروط والقيود ومثاله من استيقظ فوجد في ثيابه بللا فعليه الغسل عندهما مطلق سواء كان منيا او مذيا وعند

فلا غسل عليه ومثله كثيرة لا يحصى قوله والله الموفق للاتمام والميسر للاختتام اي الله تعالى ولي التوفيق والميسر بالاتمام

ومنه اسال التوفيق لا من غيره والله اعلم كتاب الطهارة اكتفى بلفظ الواحد مع كثرة الطهارات فان طهارة الثوب

المكان نوع آخر لان الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع لكونه اسم جنس فانها الطهارة مصدر فيشتمل جميع انواعها

كذا في شرح الوقاية وذكر في الهداية بلفظ الجمع نظرا الى اختلاف انواع الطهارة جدا ثم العلة في التقديم

الطهارة على سائر الابواب ان الصلوة عماد الدين واعظم اركان الاسلام بعد الايمان بالله تعالى فكانت احق بالتقديم

الطهارة شرطها فلا بد من تقديمها على المشروط وانما قدم على ساير الشروط لانها لا يسقط بعذر من الاعذار وغيرها

كذا في الكفاية اما تفسيرها في اللغة هي النظافة والتطهير اثبات النظافة في المحل وفي الشرع عبارة عن غسل الا

الثلثة ومسح الراس قوله ففرض الوضوء اي الفرض مصدر بمعنى المفعول اي مفروض الوضوء وهو في اللغة القطع والتقدير

وفي الشرع عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل الزيادة ولا النقصان ثبت بدليل قطع لا شبهة فيه والوضوء بضم الواو ماخوذ

الوضاءة وهي النظافة مطلقا والوضوء بفتح واو اسم لما يحصل به النظافة وهو الماء والوضوء بكسر الواو اسم الموضع الذي

فيه او الاناء الذي فيه ماء يتوضا به قوله غسل وجهه اي الغسل هو الاسالة كذا في الهداية والوجه ما يواجه به الانسان قوله وهو

الوجه قوله من قصاص الشعر اي وهو منتهى شعر الراس كذا في شرح الوقاية قوله الى اسفل الذقن اي هذا حد الوجه طولا قوله والى شحمتي اذنيه

هذا حده عرضا فتم حدود الوجه من الاطراف الاربعة وهذا حد صحيح لان تحديد الشيء بما يبينه هذا المحدود وكذا في البدائع قوله ويديه

بمرفقيه ورجليه بكعبيه اي عطف على قوله غسل وجهه قوله ومسح ربع راسه اي هذا عطف عليهما والدليل على فرضية

يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى

بنصب اللام عطف على قوله فاغسلوا وجوهكم فدل على ان الرجل مغسولة فان قيل قد قرئ بالجر ايضا فيكون

عطفا على قوله وامسحوا برؤسكم قلنا بان الرجل من بين اعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليه

للاسراف المذموم المنهي عنه فعطفه على الثالث الممسوح لا ليمسح لكنه تنبيه على وجوب الاقتصار في

الى الكعبين فجيء الغاية لاماطة الظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم يضرب له الغاية في الشريعة وعن

قوما توضؤا وعقابهم بيض تلوح فقال ويل للاعقاب من النار وعن عايشة رض ان القطع احب الي

على القدمين من غير خفين فعلم ان القول على الرجل العاري النفسق وخروج عن القطع لما الاحتمال ومخالف

وعمل الصحابة كذا في الكفاية ثم الكعب اي هو العظم الناتي الذي ينتهي اليه اعظم الساق لا المفصل الذي في وسط

الصحيح كذا في شرح الوقاية وفي قوله ورجليه بكعبيه ويديه بمرفقيه فيهما خلاف زفر وهو يقول ... غاية لا تدخل

كالليل في باب الصوم ولنا ان الغاية ان كانت بحيث لو لم تدخل كلمة الى لم يتناولها صدر الكلام لم تدخل تحت المغيا

الصوم فان الامساك ساعة سمي صوما فلم يتناول صدر الكلام اكثر من ساعة واحدة فلما قيل الى الليل مد هذا الحكم

ما كان الى الليل فعلم انها لمد الحكم واما اسم اليد فيتناول الى الابط وكذلك اسم الرجل يتناول الى اصل الفخذ ويتناول

ما بعد الغاية فلما قال الى المرافق والى الكعبين علم ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها فكانت غاية للاسقاط

الاسقاط كذا في شرح الوقاية وغيرها قوله ومسح ربع راسه وفيه خلافات فعند الشافعي ادنى ما يطلق عليه اسم المسح

الشعرة او ثلاث شعرات وعند مالك استيعاب الراس بالمسح فرض لان في اطلاق النص وهو قوله تعالى فامسحوا برؤ

فلما قارنت الباء للتبعيض علم انه ليس المراد كل راس فيثبت بالضرورة ولمالك ان الباء صلة كما في قوله وامسحوا بوجو

فصار تقدير الاية وامسحوا رؤسكم ولنا ما روي المغيرة بن شعبة رض ان النبي عم اتى سباطة قوم الحديث الى اخره والكتاب مجمل

الغاية على اربعة اوجه الاول غاية الثاني غاية الزمان والثالث غاية والرابع غاية الفعل فغاية المكان بعت من هذا الحائط الى هذا الحائط و الزمان نحو قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل ... لا يدخل تحت المغيا وغاية ... نحو قول المقر له علي من درهم الى ... وانت طالق من واحد الى ثلث ... عند ابي حنيفة وعندهما يدخل وغاية ... نحو ان يقول القائل اكلت السمك ... راسها جوهري

فالتحق

تمت دیباچہ

فالتحقيق بيانا له كذا في الهداية قوله ولحيته عطف على قوله ومسحوا ربع راسه يعني ان مسح ربع اللحية فرض عند ابي حنيفة

وعند ابو يوسف مسح كلها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها اقيم مسحها مقام غسل ما تحتها فيفرض مسح

كلها لان حكم الخلف حكم الاصل ولا يخفى ان وظيفة الوجه الغسل بالنص وقد كان واجبا لكن سقط بالحرج وانتقل

الوظيفة الى الشعر فيقدر بالربع كالراس كذا في شرح الوقاية والمستصفى قوله وسنة غسل يديه الى رسغيه ابتداء يعني للمستيقظ

من نومه لقوله عم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده ولان

اليد آلة التطهير فيجب البداية بتنظيفها كذا في الهداية قوله كالتسمية اي تسمية الله تعالى والالف واللام فيه بدل الاضافة

والدليل عليه قوله عم لا وضوء لمن لم يسم الله تعالى المراد نفي الفضيلة كذا في النافع ووجه التمسك به ان ظاهر هذا الكلام

يقتضي عدم الوضوء بدون التسمية الا انه قام الدليل على ترك معنى الحقيقة وهو قوله فاغسلوا وجوهكم الاية امرنا بالغسل

والمسح وهما فعلان معينان لمعنيين معلومين وهما الاسالة والاصابة فمطلق النص يقتضي وجود الطهارة

عند عدم التسمية فاذا لم يمكن حمله على نفي الجواز فيحمل على نفي الفضيلة كذا في المستصفى قوله وسواك اي لقوله عم لولا ان

اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء فهذا يدل على ان السواك مرغوب ومندوب وما ترك وجوبه الا لاستلزام المشقة

فترك وجوبه فما دون الوجوب سنة كذا في النافع وشرحه قوله وغسل فمه وانفه اي لان النبي عم فعلهما على وجه المواظبة وليسا بفرض

في الوضوء لان اسم الوجه لا يتناولهما كذا في النافع وشرحه قوله وتخليل لحيته اي لان النبي عم قال امرني جبرئيل عم بذلك قيل

هو سنة عند ابو يوسف وجائز عندهما لان السنة اكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل له كذا في الهداية قوله واصابعه اي تخليل

الاصابع سنة لقوله عم خللوا اصابعكم قبل ان تتخلل بالنار جهنم ولانه اكمال الفرض في محله كذا في الهداية قوله وتثليث الغسل اي

تكرار الغسل الى الثلث لان النبي عم توضا مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة بدونه وتوضا مرتين مرتين وقال هذا

وضوء من يضاعف له الاجر مرتين وتوضا ثلاث ثلاث وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص

فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم رؤيته سنة لا لمجرد فعله لاجل طمانينة القلب اذا اعتقد كفاية الثلث لان وضوء على وضوء نور

على نور كذا في الهداية والمستصفى قوله ونيته يعني نيته في الوضوء سنة عندنا وقال الشافعي هي فرض لقوله عم انما الاعمال بالنيات

ولنا ان النية شرط لصيرورته عبادة لا لصيرورته مفتاحا للصلوة وتاويل الحديث ثواب الاعمال بالنيات اذ لا دلالة له
على ان صحة الاعمال بالنيات فان قيل مثل هذا الكلام يتاتى في جميع العبادات فلا دلالة له على اشتراط النية في العبادات فلا
يصح التمسك بهذا الحديث في اشتراط النية في العبادة وذا باطل قلنا بل يكون المراد بالعبادات المحضة الثواب فاذا عري عنه فلا
يكون لها صحة بخلاف الوضوء فانه ليس عبادة مقصودة بل شرع شرط صحة الصلوة ومفتاحا لها فلا يلزم من انتفاء ثوابه انتفاء كونه
مفتاحا للصلوة كذا في شرح الوقاية قوله ومسح كل الراس مرة وكيفيته اي يضع من كل واحد من اليدين ثلث اصابع على مقدم راسه ولا يضع الابهام
والسبابة ويجافي كفيه ويمدهما الى القفاء ثم يضع كفيه على مؤخر راسه ويمدهما الى المقدم ثم يمسح ظاهر اذنيه بابهاميه وباطنهما بمسبحتيه كذا في
الكفاية وزاد في النهاية انه يمسح رقبته بظهور اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا ثم قال قلت هذا بيان الافضلية ويجوز
ان يستوعب راسه بالمسح بثلاث اصابع لان الماء لا يعطى له حكم الماء المستعمل حالة الاستعمال كما في المغسولات هذا كله من الكفاية ثم
مسح كل الراس والاذنين بماء واحد سنة عندنا وقال الشافعي التثليث بمياه مختلفة سنة اعتبارا بالمغسول ولنا ما روي عن انس رضه انه توضا
ثلثا ثلثا ومسح على راسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عم كذا في الهداية قوله واذنيه بمائه اي مسح الاذنين بماء الراس سنة عندنا وقال الشافعي
ياخذ لمسح الاذنين ماء جديدا له ما روي انه عم اخذ لمسح الاذنين ماء جديدا ولانهما عضوان على حدة ولهذا لا يكمل بهما وظيفة الراس
ولنا قوله عم الاذنان من الراس وروى ابن عباس رضه انه عم اخذ غرفة ماء فمسح بها راسه واذنيه ظاهرهما وباطنهما وما روي يحمل انه لم
يبق على يديه بلل كذا في السغدي قوله والترتيب المنصوص اي المذكور في نص القران وهو سنة عندنا وقال الشافعي هو فرض لقوله تعالى فا
غسلوا وجوهكم وايديكم والفاء للتعقيب ولنا ان المذكور فيها حرف الواو وهي لمجرد الجمع المطلق لا للترتيب باجماع اهل اللغة كذا في الهداية
قوله والولاء اي غسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول وعن مالك هو فرض وهو احد قولي الشافعي لان الواو
في قوله تعالى وايديكم الى المرافق وامسحوا برءوسكم الى اخره للجمع فلا يجوز التفريق ولنا ان الزيادة على النص منسوخ والمامور به الغسل دون الموالات ذكره
ملك في المنتقى قوله واستحبه التيامن اي الابتداء باليمين في غسل الاعضاء فان قيل لا شك ان النبي عم واظب على التيامن فينبغي ان
يكون سنة قلنا السنة ما واظب عم مع الترك احيانا فان كانت المواظبة على سبيل العبادة فسنن الهدى وان كان على سبيل العادة
فسنن الزوائد ومواظبة النبي عم على التيامن من قبيل الثاني وقد كان قال رسول عم ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل

والترجل

لقوله عم مسح الرقبة امان من الغل

وترجل وترجل ترجل الشعر واللحية بالمشط كذا في الكفاية منقول عن المغرب قوله ومسح رقبته اي واما مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه
قال بعضهم هو مستحب وقال بعضهم هو سنة لان النبي عم مسح عليها كذا في الهداية قوله وينقضه خروج النجس منه اي وينقض الوضوء خروج
النجس من المتوضي والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى غير الاجسام يراد به الخروج عما هو المطلوب منه
كذا في الكفاية ثم قوله خروج النجس منه اعم من ان يكون خروج النجس من السبيلين او غير السبيلين فالنجس من غير السبيلين ينقض الوضوء عندنا
خلافا للشافعي له ما روي انه عم قاء فلم يتوضا ولان غسل غير موضع النجاسة امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد
ولنا قوله عم الوضوء من كل دم سائل وقوله من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلوته ما لم يتكلم ثم ان الخروج
يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم في القيء لان بزوال القشرة يظهر النجاسة في محلها فيكون بادية لا خارجة
بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج والفم ظاهر من وجه وباطن من وجه
فاعتبر ظاهرا ان قاء ملاء الفم وباطنا فيما دون كذا في الهداية وما رواه محمول على اقل ملاء الفم قوله وقيء ملاء فمه اي ينقض الوضوء قيء
ملاء الفم للمتوضي وملاء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر قليل القيء
وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد لاطلاق قوله عم القلس حدث ولنا قوله عم ليس في القطرة والقطرتين من الدم
وضوء القطرة والقطرتين اي اراد به القلة [illegible] الا ان يكون سائلا وقول علي رضه حين عد الاحداث او دسعة تملا الفم واذا تعارضت
الاخبار يحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر يحمل على الكثير عملا بالادلة كلها كذا في الهداية قوله في القطرة والقطرتين
اي اراد به القلة وسماه قطرة لانه على عرضية التقاطر ويدل عليه قوله عم الا ان يكون سائلا وقوله او دسعة اي قيئة يقال د
سعة اذا قاء قوله ولو مرة او علقا او طعاما او ماء يعني هذا القيء الذي ملاء الفم اعم من ان يكون مرة وهو صفرة وقيل ماء اصباح
غير صفراء او علقا وهو دم منقبض او طعام لان النص لم يفصل بين قيء وقيء قوله لا بلغما يعني لو قاء بلغما لا يكون حدثا عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف يكون حدثا ومن المشايخ من قال لا خلاف في مسئلة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة وهي حدث عند الكل و
جوابهما في المتحدر من الراس وهو ليس بحدث عند الكل بلا خلاف ومنهم من قال لا خلاف في المتحدرة انه ليس بحدث وفي الصاعد من
المعدة اختلاف ابو يوسف يقول انه نجس لاختلاط بالنجاسة لان المعدة معدن النجاسات فيكون حدثا كما لو قاء ماء ولهما انه في نفسه لزج لا

يلتصق به شيء من النجاسة وكان طاهرا ولان الناس اعتادوا من لدن رسول الله عم اخذ البلغم باطراف اردیتهم من غير نكير

كذا في البدائع قوله او ما غلب عليه البزاق اي عطف على قوله لا بلغما يعني لو كان البزاق فخرج معه دم ان كانت الغلبة للبزاق لا يكون

لانه ما خرج بقوة نفسه وان كانت الغلبة للدم يكون حدثا لانه خرج بقوة نفسه فيكون سائلا وان كان سواء فالقياس لا يكون

وفي الاستحسان يكون حدثا كذا في البدائع قوله والسبب يجمع متفرقه اي متفرقة القيء يعني ان سبب القيء وهو غثيان القلب يجمع متفرق

حدثا ان بلغ ملء الفم فان قاء قليلا قليلا لو جمع يبلغ ملء الفم قال ابو يوسف رح ان اتحد المجلس جمع والا فلا قال محمد رح ان اتحد السبب

والا فلا وتفسير اتحاد السبب انه اذا قاء ثانيا قبل سكون النفس من الهيجان والغثيان كان السبب متحدا وان قاء ثانيا بعد

سكون النفس من الهيجان والغثيان كان السبب مختلفا كذا في الينابيع واختيار المصنف في المتن قول محمد رح ولابي يوسف رح ان لاتحاد المجلس اثرا في جمع

المتفرقات فلهذا اتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاده وكذلك تلاوة القرآن يتعدد لآية السجدة بتعدد

ويتحد باتحاده ولمحمد رح ان لاتحاد السبب اثرا في اتحاد الحكم فلهذا اذا جرح انسان جراحات ومات منها قبل تخلل البرء يتحد الموجب

وبتخلل البرء يختلف الموجب كذا في الكفاية قوله ونوم مضطجع ومتورك اي يعني ينقض الوضوء النوم من المضطجع والمتورك

واحترز عن نوم قائما او راكعا او ساجدا لان الاضطجاع والتورك سببان لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء

والثابت عادة كالمتيقن به وكذا الاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الارض كذا في الهداية وتفسير التورك ان يخرج رجليه

من الجانب الايمن ويلتصق اليته بالارض كذا في المستصفى والمصفى قوله واغماء وجنون وسكر اي هذا كله عطف على قوله ونوم

ينقض الوضوء الاغماء على اي هيئة كانت وكذا الجنون والسكر لان هذه الامور فوق النوم المضطجع في الاسترخاء قوله وقهقهة

بالغ ينقض الوضوء قهقهة مصل بالغ قيد بالقهقهة احترازا عن الضحك لا ينقض الوضوء بل يفسد الصلوة والتبسم لا ينقض

وقيد بالمصلي لان القهقهة خارج الصلوة ليست بناقضة وقيد بالبالغ لان الصبي اذا قهقه لا ينقض وضوءه لان

الوضوء في حق الصبي ليس بفرض والشرط في الصلوة كونها ذات ركوع وسجود احترازا عن صلوة الجنازة وفيها قيدان آخران

ان يكون المصلي يقظان حتى لو نام في القيام والركوع والسجود فقهقه لا ينقض الوضوء والثاني ان يكون الوضوء قصدا

ضمنيا حتى لو اغتسل من الجنابة فدخل في الصلوة ثم قهقه لا ينقض الوضوء لان هذا الوضوء ثبت ضمنيا كذا في شرح الوقاية

ولاصل

اصل النص منه ورد على خلاف القياس يقتصر الحكم على مورد النص كذا في الاصول فخر الاسلام البزدوي ثم حد القهقهة ان يكون مسموعا لجيرانه

وحد الضحك ان يكون مسموعا له وحد التبسم ان لا يكون مسموعا اصلا كذا في الهداية وفي شرح الوقاية ايضا ثم كون القهقهة ناقضا الوضوء انما هو

عندنا وقال الشافعي رح القهقهة لا ينقض الوضوء وهو القياس لانها ليست بخارج النجاسة ولهذا لم يكن حدثا في خارج الصلوة وصلوة الجنازة وسجدة

التلاوة ولنا قوله عم الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا وبمثله يترك القياس كذا في الهداية قوله ومباشرة فاحشة اي عطف على قوله

حصل اي ينقض الوضوء مباشرة فاحشة وتفسيره ان يباشر الرجل امراته مجردين عن الثياب ويتماس الفرجان وانتشر آلته وقال محمد رح

لا ينقض الوضوء لقوله عم لا وضوء الا من حدث وهو اسم للخارج النجس ولهما انه سبب خروج المذي غالبا والسبب يقام مقام المسبب احتياطا

كنوم المضطجع كذا في السغناقي قوله لا خروج دودة من جرح يعني لا ينقض الوضوء خروج دودة من رأس الجراحة لان عينها طاهرة

لتولدها من لحم طاهر وهو لحم الآدمي وما عليها من النجاسة قليلة لا يبلغ حد السيلان ولو خرجت من الدبر تنقض لان قليل النجاسة وكثيرها

في السبيلين سواء كذا في الجامع الصغير قوله ومس ذكر وامرأة اي عطف على قوله لا خروج دودة يعني لا ينقض الوضوء مس الذكر بباطن الكف وكذا

مس المرأة عندنا وقال الشافعي رح ينقض له حديث بسرة بنت صفوان انه عم قال من مس ذكره فليتوضأ ولانه سبب خروج البلل غالبا فاقام

السبب الظاهر مقام الحقيقة للاحتياط كنوم المضطجع ولنا قوله عم لمن سأله عنه قال هل هو الا بضعة منك وعن علي رض ما ابالي امسست

ذكري او انفي وحديثه مردودة وردها يحيى ابن معين او المراد به غسل اليد للتنزه كذا في شرح مسعود وكذا قال مس المرأة حدث لقوله تعالى او لامستم

النساء وحقيقته للمس باليد ولنا حديث عائشة رض ان النبي عم كان يقبل بعض نسائه ويصلي ولا يتوضأ والمراد من المس في النص

الجماع ولو قرئ او لامستم فظاهر كذا في السغناقي قوله فرض الغسل اي مفروضه والفرق بين الغسل والغسل ان الغسل بضم الغين مصدر من

غسل يغسل غسلا بضم الغين في الماضي والمضارع من حد حسن يحسن والغسل بالفتح مصدر من غسل يغسل بفتح الغين

في الماضي وكسرها في المضارع من حد ضرب فالاول لازم بمعنى التطهر من الجنابة والحيض والنفاس والثاني متعد بمعنى التطهير

من النجاسة الحقيقية والحكمية قوله غسل فمه وانفه وقال الشافعي رح هما سنتان في الغسل وليستا بفرضين لقوله عم عشر من الفطرة

اي السنة وذكر من جملتها المضمضة والاستنشاق ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن الا ان ما

اي بمعنى لكن ١٢

كداخل العينين وداخل بطن

ينبغي ايصال الماء اليه فارج عن قضية النص بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عم انهما فرضان في الجنابة وسنتان في الوضوء كذا في الهداية قوله وبدنه اي وغسل جميع بدنه فرض لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولقوله عم تحت كل شعرة جنابة وفوق كل جلدة جنابة قوله لا دلكه اي دلك البدن في الغسل ليس بفرض عندنا وقال مالك رح هو فرض اعتبارا بغسل الثوب لان الاتيان هو الغسل وان يكون بالدلك ولنا ان الماء مطهر لقوله تعالى وانزل من السماء ماء طهورا فاذا لقي المحل النجس طهره بخلاف الثوب لان نجاسته تخللت في اثنائه كذا في السغدي قوله وادخال الماء داخل الجلد للاقلف اي عطف على قوله لا دلكه والاقلف الذي لم يختن وفي وجوب ادخال الماء داخل جلدته اختلاف المشائخ فعند بعضهم لها حكم الظاهر من كل وجه حتى يجب ايصال الماء اليها وان نزل البول اليها ولم يخرج عنها نقض الوضوء وعند بعضهم لها حكم الباطن في الغسل حتى لا يجب ايصال الماء اليها مع انه ينقض الوضوء بنزول البول اليها فلها حكم الظاهر في الوضوء عندهم واختيار المص هذا المكان الحرج في الغسل والاحتياط في الوضوء كذا في شرح الوقاية قوله وسنته ان يغسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت على بدنه اي سنة الغسل ان يغسل يديه اولا وفرجه ثانيا ونجاسة حقيقة ان كانت على بدنه في موضع اما غسل اليدين فلقوله عم فلا يغمس يده في الاناء الحديث واما غسل الفرج فلانه لا يخلوا احالة الجنابة عن النجاسة واما ازالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء قوله ثم يتوضأ اي كما يتوضأ للصلوة الا رجليه اذا كان في مجتمع الماء المستعمل لا يغسلهما ولو كان على لوح لا يؤخر غسل رجليه كذا في الهداية وغيره قوله ثم يفيض الماء على بدنه ثلثا اي يصب الماء على سائر جسده هكذا حكت ميمونة رض عن رسول عم كذا في الهداية قوله ولا تنقض ضفيرة ان بل اصلها اي ليس للمرأة ان تنقض ضفائرها اذا بلت اصل شعرها لقوله عم لام سلمة رض يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك وهل يفرض عليها بل ذوائبها قيل يفرض وقيل لا يفرض وهو الصحيح كذا في الهداية اما اللحية وشعر الرجال كالعلوية والمتبرع عن اهل الهواء فيفرض ايصال الماء اليه وان وصل تأخيرها لان النص في المرأة وتخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه في رواية اصول الفقه ولعدم الحرج في حق الرجل قوله وفرض عند مني ذي دفق وشهوة اي فرض الغسل عند منه اي مع نزول مني ذي دفق اي دفق وشهوة اي لذة فالخروج بدون الدفق لا يجب الغسل عندنا خلافا للش فيه لقوله عم الماء من الماء يعني وجوب الغسل بالانزال وقوله عم وفي المني الغسل ولا عبرة للشهوة كدم الحيض ولنا ما روى عن ام سلمة رض انها سئلت عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال عم اتجد بذلك لذة قالت نعم فقال

فالتغتسل

ثم فقال فالتغتسل علق الاغتسال بلذة وحديث الش محمول على انزاله بالشهوة كذا في السغدي والهداية وانما حملنا الحديث على الخروج بشهوة لانه عام لا يمكن اجراؤه على عمومه لانه يتناول المذي والودي والمني عن شهوة وعن غير شهوة فيراد به اخص الخصوص والمني بالشهوة هو المراد بالاجماع فلا يبقى غيره مرادا كذا في الكفاية والمص لمتصفي قوله عند انفصاله حال من قوله ذي دفق وشهوة اي الدفق والشهوة شرط عند انفصال المني اي منزالته عن مكانه وقال ابو يوسف رح الدفق والشهوة شرط عند الخروج وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا استمنى باليد فلما انفصل المني عن مكانه بشهوة امسك ذكره حتى سكنت الشهوة ثم سال المني او اغتسل قبل البول ثم خرج بقية المني يجب الغسل عندهما خلافا له كذا في الكفاية ولا يعمل بقول ابو يوسف رح الا في موضع الضرورة بان كان ضيفا في بيت انسان فاحتلم بهذه الكيفية واستحيا من الاغتسال او خاف ان يقع في قلوبهم ريبة كذا ذكره المص في المتصفي والمصفي له ان حكم الحدث يثبت عند الخروج لا قبله لقوله عم الماء من الماء اي وجوب الغسل من انزل المني ولهما ان الحاجة الى معرفة كونه منيا وقد عرف بالانفصال عن موضعه بشهوة فاذا خرج ثبت حكمه كذا في السغدي قوله وتوارى حشفة في قبل او دبر اي عطف على قوله وفرض عند مني اي وفرض الغسل عند غيبوبة الحشفة في قبل او دبر من الادمي الحي حتى لو كان بهيمة او ميتة لا يجب الغسل بدون الانزال لقصور الداعي فيهما والوجوب بقوله عم اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ولانه سبب الانزال ونفسه تتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام السبب الظاهر مقامه كنوم المضطجع كذا في الهداية قوله عليهما اي على الفاعل والمفعول به احتياطا اما عندهما فلانهما يوجبان الحد بغيبوبة الحشفة في دبر عليهما فاولى ان يجب الغسل واما عنده في الحشفة فلان الاحتياط في الغسل الايجاب لانه من العبادات وفي الحد الاحتياط في درئه لانه من العقوبات كذا في الكفاية قوله والحيض والنفاس اي بالجر عطف على قوله عند مني وتوارى حشفة اي فرض الغسل عند حيض ونفاس اما الحيض فلقوله تعالى حتى يطهرن على قراءة التشديد ووجه الاستدلال به ان حق الزوج ثابت في حال الانقطاع الحيض وقد منعه الشرع عن القربان مع ثبوت حقه قبل الاغتسال فلو لم يجب الغسل لما منع لان المباح والمطاوعة لا يمنع الا ترى ان له حق نقض صومها في التطوع وليس له حق نقض صومها في الفرض كذا في الكفاية واما النفاس فبالاجماع كذا في الهداية ثم المص احسن في العبارة حيث قال وحيض ونفاس ولم يقل وانقطاع حيض و نفاس لان الموجب للغسل نفس الحيض والنفاس لا الانقطاع عنهما لان الانقطاع طهارة فلا يجب الطهارة الا انه حالت السيلان لا يفيد الاغتسال لوجود المنافي معه فلما انقطع المنافي عمل الحدث السابق عمله وهو ايجاب الغسل واليه اشار في المستصفي قوله لا مذي وودي

فاذا حصل الحاجة في الانفصال فلا حاجة الى اشتراط الدفق والشهوة وقت الخروج ١٢ كافي

فاعتزلوا النساء في المحيض

الطهارة ١٢

اي المذي بالذال المعجمة والودي بالدال المهملة اي لا يجب الغسل عند مذي وودي ثم الفرق بينهما وبين المني ان المني ماء خاثر ابيض ينكسر منه الذكر

ويخرج دفقا ويخلق منه الولد والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله والودي يخرج عقيب البول وهو رقيق كذا في

وعدم الغسل بهما لقوله عم ان كل فحل يمذي ففيه الوضوء ولحديث المقداد بن الاسود رض ان النبي عم اوجب في المذي والودي الوضوء

كذا في المنافع فلما روي انه اوجب الوضوء وسكت عن الغسل دل على عدم وجوب الغسل بهما لان السكوت في موضع الحاجة الى

بيان كذا في البزدوي وفائدته في الودي انما يظهر في حق سلسل البول قوله واحتلام بلا بلل اي عطف على قوله لا مذي وودي

لا يجب الغسل بالاحتلام بلا بلل لما روي الشيخ ابو منصور الماتريدي رح باسناده عن عائشة رض عن النبي عم انه قال اذا راى الرجل بعد ما ينتبه من نومه

بلة ولم يذكر احتلاما فعليه الغسل وان راى احتلاما ولم ير بللا فلا غسل عليه وهذا نص في الباب كذا في البدائع ثم قوله بلة مطلقا

المذي والمني وقال رسول ابو يوسف رح لا غسل عليه في المذي اعتبارا بحالة اليقظة ولهما اطلاق الحديث ولان المني قد يرق بمرور الزمان

في صورة المذي كذا في البدائع ايضا قوله وسن للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة اي وقيل هذه الاربعة مستحبة وقال مالك رح غسل

الجمعة واجب لقوله عم من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عم من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل و

ما رواه على الاستحباب او نسخ كذا في الهداية ثم هذا الغسل للصلوة عند ابي يوسف رح خلافا للحسن بن زياد وفائدة الخلاف تظهر

اغتسل يوم الجمعة ثم احدث فتوضأ وصلى عند ابي يوسف رح لم يكن مقيما للسنة وعند الحسن يكون مقيما كذا في الكفاية وغسل العيدين

حرام وعرفة يذكر كل واحد في موضعه ان شاء الله تعالى قوله ووجب للميت اي غسل الميت واجب لقوله عم للمسلم على المسلم ست

منها ان يغسله بعد موته قوله اسلم جنبا والا ندب يعني يجب الغسل لمن اسلم بعد الجنابة وان لم يكن جنبا يستحب له الغسل

امر رسول عم من جاءه يريد الاسلام ان كان جنبا فان كان جنبا ولم يغتسل حتى اسلم فقد قال بعض المشايخ لا يلزم الا

لان الكفار لا يخاطبون بالشرائع والاصح انه يلزمه لان بقاء صفة الجنابة بعد الاسلام كبقاء صفة الحدث في وجوب الوضوء

قوله ويتوضأ بماء السماء والعين والبحر وان غير طاهر احد اوصافه او انتن بالمكث اي يتوضأ بهذه المياه لقوله تعالى

وجوهكم والغسل المعتاد بالماء المطلق وان غير شيء طاهر احد اوصاف هذه المياه اي لونه او ريحه او طعمه او انتن بطول المكث

على وصف الطهارة لقوله عم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او ريحه او طعمه ولم يجد المغير وقد استدل صاحب الهداية بقوله

اي كان جنبا فليغتسل والا فلا

وانزلنا من السماء ماء طهورا وبالحديث الذي رويناه انفا ثم قال ومطلق اسم الماء يطلق على هذه المياه ثم قوله وان غير طاهر احد اوصافه

فيه خلاف للشافعي رح فانه يقول لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا ترى يقال ماء الزعفران بخلاف

اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الا ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته الى الزعفران

كالاضافة الى البئر والعين ولان الخلط القليل لا يعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة

بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح كذا في الهداية فان قيل قد تمسكتم بقول رسول عم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه الى اخره

بحكم بطهارة ماء خالطه شيء طاهر فتغير احد اوصافه فلا شك انه تغير احد الاوصاف ههنا موجود قلنا معنى قوله عم

الا غير طعمه الى اخره والمغير نجس قوله لا بماء يتغير بكثرة الاوراق الواقعة فيه لكن يجوز شربه وغسل الاشياء به واما جواز شربه وغسل

الاشياء به فلانه طاهر واما عدم جواز التوضي به لانه لما غلب عليه لون الاوراق صار مقيدا كالماء الباقلي كذا في الكفاية قوله او

بالطبخ اي ولا بماء يتغير بالطبخ كماء الباقلي والمرق لانه لم يبق ماء مطلقا فلم يتناوله النص قوله او اعتصر من شجر او ثمر اي ولا

بماء اعتصر من الشجر او ثمر لانه ليس بماء مطلق اما الذي يقطر من الكرم يجوز الوضوء به لانه ماء خرج من غير علاج كذا في الهداية ولهذا

قيد بقوله اعتصر قوله او غلب عليه غيره اجزاء اي ولا بماء غلب عليه غيره اجزاء لزوال اسم الماء عنه وبصيرورته شيئا اخر ولهذا

لا يستعمل الا مضافا فيقال ماء الباقلي فان قيل مثل هذا الاضافة موجودة في المياه الذي ذكرتم يقال ماء الوادي والعين

قلنا اضافة الماء الى الوادي والعين اضافة التعريف لا اضافة التقييد بخلاف هذا كذا في المصفى قوله وبماء دائم فيه نجس ان لم يكن عشرا في

عشر اي ولا يجوز الوضوء بماء الدائم وقعت فيه نجاسة الا ان يكون عشرة اذرع في عشرة وقال مالك رح يجوز ما لم يتغير احد اوصافه

للحديث الذي رويناه وقال الشافعي رح يجوز ان كان الماء قلتين لقوله عم اذا بلغ قلتين لا يحتمل خبثا ولنا قوله عم لا يبولن احدكم

في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل وما رواه مالك رح في بير بضاعة وماؤها كان جاريا كذا في الهداية وقال فخر

الامام على السغدي رح ما رواه الشافعي رح ان الماء اذا بلغ قلتين لا يحتمل الخبث لضعفه وقلته يقال مال فلان لا يحتمل الاسراف اي

لقلته او نقول القلة راس الجبل واذا بلغ راس الجبلين يكون بحرا فلا يحتمل خبثا وبه نقول والدليل عليه قول سيدنا علي رض

شعر نقل الصخر من قلل الجبال احب الي من منن الرجال ثم التقدير بعشر في عشر اختيار بعض المشايخ وبه اخذ المصنف وقد

اي لا يجوز الوضوء بماء يتغير لونه بكثرة الاوراق الواقعة

بعض المشائخ بالغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك طرف الآخر وقال صاحب الهداية والفتوى على الاول وهو التقدير بعشرة في
عشرة توسعة للامر على الناس والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح ثم هل يتنجس موضع الوقوع قيل يتنجس وعن ابي يوسف
انه لا يتنجس الا بظهور اثر النجاسة فيه كالماء الجارية قوله كالماء الجاري اي العشر في العشر في معنى الجاري في جواز التوضي به قبل
تغير احد اوصافه بالنجاسة لانعقاد الاجماع على طهوريته قوله وهو ما يذهب بتبنة اي وقيل ما يعده الناظر جاريا كذا في
المستصفى قوله فيوضأ منه اي من الماء الجاري الذي يذهب بتبنة فما فوقها قوله ان لم ير اثرها اي لم ير فيه اثر النجاسة يتوضأ
وهو طعم او لون او ريح اي اثر النجاسة طعمها او لونها او ريحها لان هذه الاشياء مما يعلم وجودها حسا قوله وموت
ما لا دم له فيه كالبق والذباب والزنبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه اي موت ما ليس له دم
حقيقة فيه اي في الماء مثل هذه الحيوانات لا ينجس الماء وقال الشافعي ينجسه لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة وتخلل
اجزاء الميتة في الماء ولنا ما روى سلمان الفارسي ان النبي عم سئل عن اناء فيه طعام او شراب يموت فيه ما ليس له دم
سائلة فقال عم هذا حلال اكله وشربه والوضوء منه ولقوله عم اذا وقع الذباب في طعام احدكم فامقلوه الحديث ولو كان مفسدا
للطعام لما كان في الامر بالمقل اضاعة له وهي ممنوعة وادلة الشرع لا تتناقض فاستوى الطعام والماء والحديث وان
ورد في الذباب لكنه يثبت الحكم في اخواتها بدلالة النص كذا في الهداية والكفاية وغيرهما ثم الدليل على كون الدم معدوما لدوام
سكونها في الماء لان الدموي لا يسكن في الماء المضادة بين الدم والماء طبيعة لان الماء بارد رطب والدم حار رطب فا
ختلفا كذا في المستصفى قوله والماء المستعمل القربة او لرفع الحدث اذا استقر في مكان طاهر لا مطهر اي اعلم ان في الماء
المستعمل اختلافات كثيرة الاول في انه باي شيء يصير مستعملا فعند ابي حنيفة وابي يوسف برفع الحدث او بالاستعمال على وجه
القربة لان اسقاط الفرض اثر في افساد الماء كما ان في زوال الاثم اثر فيه وقال محمد يصير مستعملا باستعماله على وجه القربة لان
الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه لان الاعضاء طاهرة حقيقة والاختلاف الثاني انه متى يصير مستعملا فعند
ابي حنيفة كما زال من العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل المزائلة للضرورة ولا ضرورة بعده فقال
ابو يوسف اذا استقر في مكان واختيار المصنف هذا المكان الضرورة وقول ابي حنيفة هو القياس لكن المتأخرين اختيار وا قول

محمد

ثم لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء وعدم الاثر دالة على عدم استقرارها هاهنا

محمد تيسيرا للناس والاختلاف الثالث في حكمه فقال مالك وهو احد قولي الشافعي انه مطهر لان الماء لا يكون مبتذرا وطهورا ما
يطهر مرة بعد اخرى كالقطوع وقال زفر ان كان مستعمله متوضيا كان الماء طهورا وان كان مستعمله محدثا فهو طاهر غير طهور لان العضو
طاهر حقيقة فباعتباره يكون الماء طاهر وطهور الكنه نجس حكما لان الشرع امر بغسله وغسل الطاهر لا يفيد فباعتباره يكون الماء نجا
فقلنا بانتفاء طهوريته وبقاء الطهارة عملا بالشبهين واما اذا كان العضو طاهرا شرعا بان كان متوضيا فملاقات المطهر بالطاهر
لا يوجب النجاسة وقال ابو حنيفة وابو يوسف هو نجس لكنهما اختلفا في صفة النجاسة فقال ابو حنيفة نجاسة مغلظة وقال ابو يوسف مخففة لهما
في اصل النجاسة قوله عم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فانه عم سوى بينه وبين البول فيكون نجا ولما اختلف في حكمه كان مخففا
عند ابي يوسف اذ التغليظ والتخفيف بالاختلاف وعند ابي حنيفة بالتعارض النصين وعدمه ونجاسته مغلظة عند ابي حنيفة لانه ماء
ازيلت به نجاسة حكمية وانها اغلظ من الحقيقة الا ترى انه عفي عن القليل من الحقيقة دون الحكمية وقال محمد هو طاهر غير
مطهر لان ملاقات الطاهر بالمطهر لا يوجب التنجيس الا انه لما اقيمت به القربة تغيرة صفته كمال الصدقة وهذه الجملة من الهداية
والبدائع قوله ومسئلة البئر جحط صورتها جنب انغمس في البئر لطلب الدلو او غيره لا للاغتسال فحكمه جحط الجيم من النجاسة والحاء
ولطاء من الطهارة فعند ابي حنيفة البئر والرجل نجسان وعند ابي يوسف كلاهما على حالهما اي الماء طاهر والرجل جنب وعند محمد كلاهما
طاهران باول الملاقاة ... ان الماء نجس لاسقاط الفرض عن بعض الاعضاء والرجل نجس لبقاء الجنابة في بعض اجزائه وقيل نجاسة لاختلاط بالماء
المستعمل وعند ابي يوسف كلاهما على حالهما اما الرجل فلعدم الصب اما الماء فلعدم اسقاط الفرض وعند محمد الرجل طاهر لان الماء بطبعه
طهور امن غير نية فالماء طاهر لعدم نية القربة وهذا فائدة ما قلنا غيره لا للاغتسال لانه اذا كان ناويا للاغتسال يصير الماء
مستعملا عندهم اما عند ابي حنيفة فلما قلنا واما عند محمد وهذا اذا كان فلوجود نية القربة وعلى هذا لو توضأ وضوءا منويا بالبئر الماء
مستعملا في قولهم جميعا ولو توضأ للتبرد لا يصير مستعملا عند محمد وهذا اذا كان استنجى بالماء قبل الدخول في البئر اما اذا لم يكن مستنجيا
بالماء ينجس البئر عند الكل لملاقات الماء بالنجاسة الحقيقية قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر اي الاهاب اسم لغير المدبوغ كذا في
المستصفى اي الاهاب اذا دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء والشرب منه وقال مالك لا يطهر جلد الميتة لنهي النبي عم
الانتفاع من الميتة باهاب ولنا عموم قوله عم اي اهاب دبغ فقد طهر ولا حجة له فيما يرويه لان الاهاب اسم لغير المدبوغ فلا

شك في عدم جواز العظيم الذي لا ينتج الدبغ كذا في الهداية [illegible] لا الجلد الخنزير والادمي [illegible] الادمي [illegible]

وانما لم يطهر جلدها بالدباغة لنجاسة او لحم خنزير فانه رجس [illegible] الاقرب [illegible]

فلم يجز الانتفاع باجزائه لكرامته فخرجا عما روينا [illegible] لانه نجس العين [illegible] نجس العين [illegible]

جاز الانتفاع به والامر بخلافه فانه ينتفع به حراسة واصطيادا [illegible] فهو دباغ وان كان [illegible]

لان المقصود يحصل به فلا معنا لاشتراط غيره كذا في الهداية وشعر الانسان والميتة وعظمها [illegible]

اما في الميتة فانه يقول لانه من اجزاء الميتة لنا الموت انما يكون بزوال الحيوة [illegible]

الموت واما في الانسان [illegible] نجس لا ينتفع به ولا يجوز بيعه [illegible] عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته كذا

الهداية. فصل وتنزح البير بوقوع نجس اي بهذا على ذكر المحل وارادة الحال [illegible]

وقوع النجس وكان نزح الماء بعد اخراجها طهارة لها اي لا يحتاج الى تطهيرها بشيء آخر لاجماع [illegible]

اتباع الآثار دون القياس لا ببعرتي الابل وغنم وخرء حمام وعصفور اي لا تنزح البير [illegible]

بخرء حمام او عصفور اما في بعرتي الابل والغنم فالقياس ان يفسد الماء بوقوع [illegible]

ليست لها حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الرياح فيها فيجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما [illegible]

يستكثره الناظر ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل واما خرء الحمام

والعصفورة ففيهما خلاف الشافعي هو يقول يفسد الماء القليل لانه غذاء حيوان تغير الى فساد فاشبه خرء الدجاجة [illegible]

المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها وبول ما يوكل لحمه نجس اي اذا بالت الشاة في البير تنزح

كله عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد الا اذا غلبت على الماء [illegible] بول ما يوكل لحمه طاهر عنده [illegible]

العرنيين بشرب البول الابل والبانها لهما قوله عم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر [illegible]

عرف شفاءهم فيه وحيا. [illegible] لم يكن حدثا اي مثل الدم والقيح اذا خرجا من غير السبيلين ولم يجاوز الى موضع يلحقه حكم [illegible]

لا يكون نجسا [illegible] القليل وهذا عند ابي يوسف وعند محمد هو نجس لانه جزء من الدم المسفوح والدم المسفوح نجس [illegible]

نجاوا [illegible]

3

وقال ابو يوسف انه ليس بمسفوح والنجس هو دم المسفوح لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما

مسفوحا او لحم خنزير الاية ولا يشرب اصلا اي لا يحل شرب البول ما يوكل لحمه للتداوي وغيره وهذا عند ابي حنيفة لانه لا يتيقن بالشفاء فيه

فلا يعرض عن الحرمة وقال ابو يوسف يحل للتداوي لحديث العرنيين وعند محمد يحل مطلقا لانه طاهر عنده لما مر وعشرون دلوا وسطا بموت

نحو فارة اي ينزح من البير عشرون دلوا بدلو الوسط اذا ماتت فيها فارة ونحوها في الجثة لما روي انس بن مالك عن النبي عم انه قال في فارة

اذا وقعت في البير انه ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون وكلمة او لاحد الشيئين فكان الاقل ثابتا يقينا والاكثر يؤتى به كيلا يترك اللفظ

المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب كذا في الكفاية قوله واربعون بنحو حمامة اي ينزح اربعون دلوا وسطا بنحو

حمامة في الجثة لما روي عن سعيد الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا وفي الجامع الصغير اربعون او

خمسون والاول للايجاب والثاني لبيان الاستحباب كذا في الهداية ثم هذا النزح بعد اخراج الواقع فان نزح وهو فيها لم تطهر لقيام

العلة الموجبة للنجاسة كذا في المستصفى ثم الدلو الوسط قيل هو ان يسع فيه الاصغران وقيل يسع فيه ما دون الصاع وان نزح بدلو عظيم

مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود كذا في الهداية وكله بنحو شاة اي يجب نزح كل ماء البير بموت الشاة ونحوها

في الجثة كالادمي والكلب لان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما افتيا بنزح كل الماء حين مات زنجي في بير زمزم كذا في الهداية وغيره وانتفاخ

حيوان او تفسخه اي عطف على قوله بنحو شاة اي ان انتفخ الحيوان او تفسخ اي حيوان كان صغيرا او كبيرا مما يوكل او لا يوكل يجب نزح ماء

البير كله لانتشار البلة في اجزاء الماء لان عند الانتفاخ يفصل منه بلة وتلك البلة نجاسة مائعة بمنزلة قطرة من خمر او بول تقع في

البير ولهذا قال محمد اذا وقع في البير ذنب فارة فانه ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن النجاسة المائعة كذا في الكفاية

ومائتان لو لم يمكن نزحها اي ان كانت البير معينا لا يمكن نزحها اختلف فيه قيل يخرج مقدار ما كان فيها من الماء وطريقا المعرفة

ان يحفر بجنبها حفيرة مثل موضع الماء من البير ويصب فيها ما ينزح الى ان تمتلي او ترسل قصبة فيجعل المبلغ الماء علامة ثم ينزح عشرة

دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشرة دلاء وهذا ن الروايتان عن ابي يوسف وعن محمد مائتان دلوا

الى ثلثمائة وانما اجاب بذلك بناء على كثرة الماء في ابار البغداد وعن ابي حنيفة ينزح حتى يغلبهم الماء وقيل يوخذ بقول رجلين لهما

بصارة كذا في الهداية ونجسها مذ ثلاث فارة منتفخة او متفسخة جهل وقت وقوعها اي وانتضح في نجسها ج

في امر الماء كذا كفاية ايام ولياليها

يكون طهارة

لحمه [illegible] من البول والتفسخ

دلوا

اي يغلبه ماء البير

بتل فيهما

ان النبي [illegible]

النجاسة

من قبيل [illegible]

باب [illegible]

رؤوس

والروث

ان [illegible]

الى البير يعني لو وجد في البير فارة قد انتفخت تنجست البير منذ ثلاثة ايام ولياليها حتى انهم يعيدون الصلوة هذه الايام اذا كانوا توضؤا
منها وغسلوا كل شيء اصابه ماءها وان كانت غير منتفخة تنجست منذ يوم وليلة وهو معنى قوله والا منذ يوم وليلة اي ان لم يكن
منتفخة وهذا عندنا وعندهما ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا متى وقعت لهما ان اليقين لا يزول بالشك فصار كمن
راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته ولان الوقوع من الحوادث فيضاف الى اقرب الازمان وجودا وله ان للموت
سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال الموة على الوقوع الا ان الانتفاخ دليل التقادم وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد فيقدر
في صورة الانتفاخ بالثلث لانه ادنى حد التقادم في هذا الا يرى ان من دفن بغير صلوة صلى على قبره الى ثلثة ايام وفي صورة
عدم الانتفاخ قدرنا بيوم وليلة لان مادون ذلك ساعات يمكن ضبطها واما المسئلة النجاسة التي راها في ثوبه فقيل هي على
الخلاف ايضا فيقدر بالثلث في اليابس وبيوم وليلة في الطري وان كان على الاتفاق فالثوب بمراى عينه فالظاهر رويتها كما اصابته والبير غائبة
عن بصره فافترقا كذا في الهداية قوله والعرق كالسور اي معتبر به لان كلا منهما متولد من اللحم والسور بقية ما يسقيها شارب
ثم استعير لبقية الطعام وغيره كذا في الكفاية والمستصفى قوله وسور الادمي والفرس وما يوكل لحمه طاهر اطلق الادمي فيتناول
الجنب والحائض والمسلم والكافر واما سور من شرب الخمر فمستثنى لان الكراهية العارض كذا في المستصفى وافراد الفرس بالذكر لمكان
الاختلاف في لحمه فان لحمه حرام عنده ومع ذلك سوره طاهر عنده ايضا لان حرمة لحمه لا للنجاسة انما كان هذه الاسار طاهرة لان
المختلط بها اللعاب وقد تولد من لحم طاهر قوله والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس دل هذا على حذف المضاف فاقام اليه مقامه اي
وسور الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس لقوله عم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء اولى
وقال مالك سور الكلب والخنزير طاهر اما الخنزير فلانه دايم الغضب واللعاب في فم الغاضب واما الكلب فلانه من الطوافين والحجة عليه
ما روينا والحديث وان ورد في الكلب لكنه عرف حكم باقي السباع بدلالته ولانه المتمزج به اللعاب وهو يتولد من اللحم النجس قوله والهرة
والدجاجة المخلاة وسباع الطيور وسواكن البيوت مكروه اي سور هذه المذكورة مكروه اما الهرة فعن ابي يوسف ان سورها
غير مكروه لان النبي عم كان يضع لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به ولهما قوله عم الهرة سبع والمراد بيان الحكم دون الخلقة والصورة
الا انه سقطت النجاسة بعلة الطواف لقوله عم الهرة ليست بنجسة وانما هي من الطوافين والطوافات عليكم فبقيت

الكراهية

تكلمته

قال ام سلمة

من السبع

الكراهية وما رواه محمول على ما قبل التحريم ولو اكلت الهرة فارة ثم شربت الماء على الفور تنجس الا اذا مكثت ساعة تغسلها فمها بلعا
بها كذا في الهداية ثم قال بعد ذلك والاستثناء على قول ابي حنيفة وابي يوسف اي الاستثناء في قوله الا اذا مكثت ساعة وتقديره انها اذا
مكثت ساعة فالظاهر انها تغسل فمها بلعابها وازالة النجاسة بالماء عات عندهما ولا يتاتى على قول محمد لان ازالة النجاسة بما سوى
الماء من المايعات ليس بجائزة عنده واما سور الدجاجة المخلات مكروه لانها تخالط النجاسة ولو محبوسة بحيث لا يصل منقارها
الى تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن المخالطة وكذا سور سباع الطير مكروه لانها تاكل الميتات فاشبه المخلاة وعن ابي يوسف انها
اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ هذه الرواية وكذا سور سواكن البيوت مثل
الحية والفارة لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السور الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف وبقيت الكراهية كذا في الهداية
والحمار والبغل مشكوك فيه اي سور الحمار والبغل مشكوك فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم
يغلب اللعاب على الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب غسل الاعضاء التي تغسل به وبعض المشايخ انكر هذا
وقالوا لا يجوز ان يكون شيء من احكام الشرع مشكوكا فيه ولكن معناه يحتاط فيه فلا يجوز ان يتوضأ به حالة الاختيار واذا لم
يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطا واجيبوا بان الحق عند الله معلوم والشك علينا لقصور فهمنا وهذا جائز كذا في الكفاية و
المستصفى ثم سبب الشك التعارض في الادلة في اباحته وحرمته قال النبي عم اباح لحوم الحمر الاهلية حين سئل عنها وحرمها يوم خيبر وكذا
لاختلاف الصحابة في النجاسة وطهارته فرجحنا جانب الحرمة في لحمه في حق الاكل واخذنا بالاحتياط في سوره فقلنا بالجمع بين الوضوء
وبين التيمم لئلا يصير متيمما عند وجود الماء على تقدير طهارته كذا فهم من الهداية والكفاية قوله ويتوضأ به ويتيمم ان فقد ماء اي توضأ
بسور الحمار والبغل ان عدم ماء المطلق ويتيمم وهذا فائدة قوله مشكوك فيه وانما الجمع بينهما لان المطهر في هذه الحالة احدهما
اما الماء واما التراب ثم هذا الحكم وان ثبت في الحمار خاصة لكن البغل من نسله فيكون بمنزلته كذا في الهداية قوله وبايا قدم
صح اي يجوز ان يقدم الوضوء به او التيمم خلافا لزفر فانه يقول لا يجوز تقديم التيمم لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه ماء المطلق
فلا يجوز التيمم عنده ولنا ان المطهر احدهما فلا يفيد الترتيب بل يفيد الجمع كذا في الهداية قوله بخلاف نبيذ التمر اي فانه لا يجوز الجمع بينه و
بين التيمم عندنا وابي يوسف بل يتوضأ عند ابي حنيفة لا غير ويتيمم عند ابي يوسف لا غير اعلم ان نبيذ التمر تختلف فيها قال ابو حنيفة من لم يجد
مسئلة

اي تحريم الهرة فانه روي ان الهرة
كان اكلها مباحا بالاصل ثم جاء التحريم
لقوله عم الا انهم لقال حرم
كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب
من الطيور ٥ حميدي

وهو الاصح وعليه الفتوى

واجب

الى البير يعني لو وجد في البير فارة قد انتفخت تنجست البير مذ ثلاثة ايام ولياليها حتى انهم يعيدون الصلوة هذه الايام اذا كانوا توضؤا
منها وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها وان كانت غير منتفخة تنجست مذ يوم وليلة وهو معنى قوله والا مذ يوم وليلة اي ان لم يكن
منتفخة وهذا عندنا وعندهما ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا متى وقعت لهما ان اليقين لا يزول بالشك فصار كمن
راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته ولان الوقوع من الحوادث فيضاف الى اقرب الازمان وجودا ولابي حنيفة رح ان للموت
سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال الموت على الوقوع الا ان الانتفاخ دليل التقادم وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد فيقدر
في صورة الانتفاخ بالثلث لانه ادنى حد التقادم في هذا الباب ان من دفن بغير صلوة صلى على قبره الى ثلثة ايام وفي صورة
عدم الانتفاخ قدرنا بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما المسئلة النجاسة التي راها في ثوبه فقيل هي على
الخلاف ايضا فيقدر بالثلث في اليابس وبيوم وليلة في الطري وان كان على الاتفاق فالثوب بمرأى عينه فالظاهر رويتها كما اصابته والبير غائبة
عن بصره فافترقا كذا في الهداية والعرق كالسور اي معتبر به لان كلا منهما متولد من اللحم والسور بقية ما يسقيه الشارب في الاناء
ثم استعير لبقية الطعام وغيره كذا في الكفاية والمستصفى وسور الادمي والفرس وما يوكل لحمه طاهر اطلق الادمي ليتناول
الجنب والحائض والمسلم والكافر واما سور من شرب الخمر فمستثنى لان الكراهية العارض كذا في المستصفى وافراد الفرس بالذكر لمكان
الاختلاف في لحمه فان لحمه حرام عنده ومع ذلك سوره طاهر عنده ايضا لان حرمة لحمه لا للنجاسة ثم انما كان هذه الاسآر طاهرة لان
المختلط باللعاب وقد تولد من لحم طاهر والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس دل هذا على حذف المضاف فاقام المضاف اليه مقامه
وسور الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس لقوله عم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء اولى
وقال مالك رح سور الكلب والخنزير طاهر اما الخنزير فلانه دايم الغضب واللعاب في فم الغاضب واما الكلب فلانه من الطوافين والحجة عليه
ما روينا من الحديث وان ورد في الكلب لكنه عرف حكم باقي السباع به لانه ولانه الممتزج باللعاب وهو يتولد من اللحم النجس والهرة
والدجاجة المخلاة وسباع الطيور وسواكن البيوت مكروه اي سور هذه المذكورات مكروه اما الهرة فعن ابي يوسف رح ان سورها
غير مكروه لان النبي عم كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به ولهما قوله عم الهرة سبع والمراد بيان الحكم دون الخلقة والصورة
الا انه سقطت النجاسة بعلة الطواف لقوله عم الهرة ليست بنجسة وانما هي من الطوافين والطوافات عليكم فبقيت
الكراهية

تكرامته

قال النبي سلمة

من السبع

الكراهية وما رواه محمول على ما قبل التحريم ولو اكلت الهرة فارة ثم شربت الماء على الفور تنجس الا اذا امكثت ساعة تغسلها فمها بلعا
بها كذا في الهداية ثم قال بعد ذلك والاستثناء على قول ابي حنيفة وابي يوسف رح اي الاستثناء في قوله الا اذا امكثت ساعة وتقديره انها اذا
مكثت ساعة فالظاهر انها تغسل فمها بلعابها وازالة النجاسة بالمائعات عندهما ولا يتاتى على قول محمد رح لان ازالة النجاسة بما سوى
الماء من المائعات ليس بجائزة عنده واما سور الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة ولو محبوسة بحيث لا يصل منقارها
الى تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن المخالطة وكذا سور سباع الطير مكروه لانها تاكل الميتات فاشبه المخلاة وعن ابي يوسف رح انها
اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ هذه الرواية وكذا سور سواكن البيوت مثل
الحية والفارة لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السور الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف وبقيت الكراهية كذا في الهداية
والحمار والبغل مشكوك فيه اي سور الحمار والبغل مشكوك فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم
يغلب اللعاب على الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب غسل الاعضاء التي تغسل به وبعض المشايخ انكر هذا
وقالوا لا يجوز ان يكون شيء من احكام الشرع مشكوكا فيه ولكن معناه نحتاط فيه فلا يجوز ان يتوضأ به حالة الاختيار واذا لم
يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطا واجيبوا بان الحق عند الله معلوم والشك علينا لقصور فهمنا وهذا جائز كذا في الكفاية و
المستصفى ثم سبب الشك التعارض في الادلة في اباحته وحرمته قال النبي عم اباح لحوم الحمر الاهلية حين سئل عنها وحرمها يوم خيبر وكذا
لاختلاف الصحابة في نجاسته وطهارته فرجحنا جانب الحرمة في لحمه في حق الاكل واخذنا بالاحتياط في سوره فقلنا بالجمع بين الوضوء
وبين التيمم لئلا يصير متيمما عند وجود الماء على تقدير طهارته كذا فهم من الهداية والكفاية ويتوضأ به ويتيمم ان فقد ماء اي تو
ضأ بسور الحمار والبغل ان عدم ماء المطلق وتيمم وهذا فائدة قوله شك فيه وانما يجمع بينهما لان المطهر في هذه الحالة احدهما
اما الماء واما التراب ثم هذا الحكم وان ثبت في الحمار خاصة لكن البغل من نسله فيكون بمنزلته كذا في الهداية وايا قدم
صح اي يجوز ان يقدم الوضوء به او التيمم خلافا لزفر رح فانه يقول لا يجوز تقديم التيمم لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه ماء المطلق
فلا يجوز التيمم عنده ولنا ان المطهر احدهما فلا يفيد الترتيب بل يفيد الجمع كذا في الهداية بخلاف نبيذ التمر اي فانه لا يجوز الجمع بينه و
بين التيمم عندنا وابو يوسف رح بل يتوضأ عند ابي حنيفة رح لا غير وتيمم عند ابي يوسف رح لا غير اعلم ان نبيذ التمر مختلف فيها قال ابو حنيفة رح من لم يجد
مسئلة

اي تحريم الهرة فانه روي ان الهرة كان اكلها مباحا بالاصل ثم جاء التحريم لقوله عم ان الله تعالى حرم يوم خيبر الاهل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطيور ٥ حميدي

وهو الاصح وعليه الفتوى م

واجبهما

باب التيمم

الا بنبيذ التمر توضا به لا غير وقال ابو يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي انه لا يتوضا به وقال محمد يجمع بينه وبين التيمم لابي يوسف

قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الاية لانه اقوى وهي ناسخة الحديث ليلة الجن فان ليلة الجن مكية والاية مدنية

ولمحمد ان في التاريخ جهالة وفي الثبوت الحديث اضطرابا لان مداره على ابي فزارة وكان نباذا وروي هذا الحديث ليهون على الناس

بيع النبيذ ولانه سئل ابو عبيدة ابن عبد الله ابن مسعود رض هل كان ابوك مع رسول الله عم ليلة الجن فقال لوددت ان كان ابي صاحب رسول الله

ولابي حنيفة ما روى عبد الله ابن مسعود رض ان النبي عم سال هل معك ماء قال لا الا نبيذ التمر فقال عم تمرة طيبة وماء

طهور فتوضا به واما الجواب عما قال ابو يوسف انها مكية قلنا ليلة الجن غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور

الصحابة فقد روي عن علي رض انه قال الوضوء من نبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وكذا روى عكرمة عن ابن عباس رض انه قال يتوضا

بنبيذ التمر ولا تتوضا باللبن فلما كان الحديث مشهورا بين كبار الصحابة جاز به الزيادة على الكتاب واما الجواب عن قول

محمد ان في الحديث اضطراب قلنا ان مداره كما كان على ابي فزارة كان على كبار الصحابة ولا طعن فيهم مع ان ابي فزارة غير مطعون فقد روي

ان اسمه كان راشد ابن كيسان الزاهد سمي زاهدا لديانته وبيع النبيذ لا يكون طعنا لجوازه لان بيع نبيذ التمر الذي اتفق

العلماء على اباحته ومعنى قول ابن عبد الله انه لم يكن ابي مع رسول الله عم اي لم يكن معه حالة الدعوة والخطاب فقد روي ان ابن

مسعود رض راي قوما يلعبون فقال ما اشبه هؤلاء بالذين رايتهم ليلة الجن كذا في الكفاية وسفدي في المصفى لما بين ما هو الاصل

في الطهارة وهو الطهارة بماء المطلق اراد ان يبين ما هو الخلف وهو التيمم . التيمم وهو في اللغة القصد قال الشاعر

وما ادري اذا يممت ارضا . اريد الخير ايهما يليني . االخير الذي انا ابتغيه . ام الشر الذي هو يبتغيني . وقد امّ ويمّ وتيمّم

القصد كذا في التيسير وفي الشرع عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير فالاسم الشرعي فيه معنى اللغوي وثبوته بالكتاب وهو قوله تعالى

فتيمموا صعيدا طيبا والسنة وهو قوله عم جعلت لي الارض طهورا اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت وقد انعقد الا

جماع على شرعيته وهو لم يكن مشروعا لغير هذه الامة وانما شرع رخصة لنا كذا في الكفاية . يتيمم لبعده ميلا عن ماء اي من لم يجد

الماء او كان بعيدا عنه مقدار الميل يجوز له التيمم واختلف في مسافة المبيحة للتيمم فعن محمد رح انه بميلين وعن الكرخي رح انه قدر سماع

صوت اهل الماء وعن الحسن ابن زياد رح اذا كان الماء امامه يعتبر ميلان وان كان بيمينه او يساره او خلفه يعتبر ميلا واحدا الميل

واليه اشار المصنف في المستصفى ناويا اي حال من الضمير في قوله يتيمم اي يتيمم حال كونه ناويا به للطهارة واستباحة الصلوة ويشترط نية التيمم

للحدث او للجنابة والحيض والنفاس هو الصحيح كذا في الهداية ثم اشتراط النية مذهبنا وقال زفر رح ليس بفرض لانه خلف عن الوضوء

فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق بدونه قال الشاعر تيممت قيسا وكم دونه على الارض من مجهمة ذي شرف اي قصدت

قيسا او جعل طهورا في حالة مخصوصة وهي حالة ارادة قربة مقصودة فاعتبر النية ليثبت الحالة التي جعل التراب فيها طهورا بخلاف

الوضوء لان الطهارة في الوضوء حاصلة بطبع الماء وطبع الماء لا يتغير بالنية وعدمها كستر العورة وتطهير الثوب كذا في الكفاية

والهداية . فلغا تيمم الكافر لا وضوءه اي هذا يشعر باشتراط النية اي فان تيمم كافر يريد به ان يسلم ثم اسلم لم يجز بذلك التيمم صلوته

عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يجوز تيممه لانه نوى قربة مقصودة بخلاف تيمم المسلم لدخول المسجد ومس المصحف حيث لم يجز صلوته

بذلك التيمم عند العامة العلماء خلافا لابي بكر بن سعيد البلخي لان دخول المسجد ومس المصحف ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب

ما جعل طهورا الا في حالة ارادة القربة مقصودة لا تصح بدونها اي بدون الطهارة والاسلام قربة يصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها

قربة مقصودة لا تصح بدونها والمراد بالقربة المقصودة ان لا يكون في ضمن شيء آخر بطريق الطبيعة كذا في الكفاية ولو توضا

الكافر لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا وقال الشافعي رح ليس بمتوضئ وهذا بناء على اشتراط النية عنده وعدمه عندنا وان

توضا بالنية فاسلم فالخلاف ثابت ايضا لان نية الكافر لغو لعدم الاهلية وانما قيد صاحب الهداية بقوله لا يريد به الاسلام حتى

لغة فيصح وضوء الكافر مع النية بالطريق الاولى كذا في شرح الوقاية . ولا ينقضه الردة اي لا ينقض التيمم ارتداد المسلم والعياذ

بالله يعني مسلم تيمم ثم ارتد نعوذ بالله منها لا ينقض تيممه وقال زفر رح ينقض لانه عبادة والكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء

والبقاء فكما انه لا يجوز عن الكافر ابتداء فكذا بقاء ولنا ان الباقي صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر لا ينافيه كما لو اعترض على الو

ضوء بخلاف حالة الابتداء حيث لا يجوز التيمم من الكافر ابتداء لانعدام النية منه لعدم اهليته فان قيل الفعل انما يصير عبادة بالنية

وهي ليست بشرط في التيمم عنده فكيف يقول انه عبادة والكفر ينافيه قلنا ان التيمم الذي وقع النزاع في انتقاضه منوي لانه لو لم يكن

منويا لما تحقق الخلاف او نقول عدم جواز التيمم للكافر عنده لا لاشتراط النية بل لان الشارع جعل التراب طهورا للمسلم لا طهور للكا

فر لقوله عم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وبالارتداد ارتفعت طهوريته كذا في الكفاية . بل ناقض الوضوء اي لا ينقضه

الردة بل ينقضه كلما ينقض الوضوء ولانه خلف عن الوضوء فيكون حكمه دون حكم الاصل فينقضه ما ينقض الاصل بالطريق الاولى كذا
في الكفاية وقدرة الماء فضل عن حاجة اي ينقض التيمم ايضا قدرة ماء فاضل عن حاجة قيد بالفضل عن الحاجة لانه لو كان له ماء لكن
يخاف لو توضأ به يهلك من العطش يجوز له التيمم ابتداء و قدر فكذا لو وجد بعد ما تيمم بهذا القدر من الماء لانه ليس بقادر على الماء حكما لانه
في صرفه الى الوضوء تحمل الحرج وهو مدفوع عنه فهي تمنع التيمم وترفعه اي فالقدرة على الماء الفاضل عن حاجته هي التي تمنع
بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
التيمم ابتداء اي لا يجوز معها التيمم وترفعه اي تبطل التيمم بهذه القدرة لو وجد بعده لان الشارع جعل التراب طهورا الى غاية وجود الماء
اي لم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء كذا في النافع وراجيه الماء يؤخر الصلوة اي يستحب لعادم الماء وهو
يرجوا ان يجده تأخير الصلوة الى اخر الوقت ليقع الاداء باكمل الطهارتين كالطامع في الجماعة فانه يؤخر ليقع الاداء كاملا وروى
عن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التاخير واجب لان غالب الراي كالمتحقق الا ترى ان الله تعالى سمى غالب الراي بالعلم اي علما
حيث قال فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار فوجه ظاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله
كذا في النهاية والكفاية وصح قبل الوقت اي يجوز التيمم قبل دخول وقت الصلوة عندنا وقال الشافعي لا يجوز
فان تيمم قبل الوقت جازت الصلوة في الوقت بذلك التيمم عندنا خلافا له وهذا بناء على ما عرف في اصول الفقه
ان التراب خلف ضروري للماء عنده وعندنا خلف مطلقا وفايدته تظهر في مسايل منها اذا وجد الماء في انائين احدهما
طاهر والاخر نجس يجوز التيمم عندنا خلافا له وقوله عم التراب طهور المسلم الى اخره يؤيد ما قلنا كذا في شرح الوقاية
ولفرضين اي عطف على قوله وصح قبل الوقت ولفرضين ايضا يعني يجوز ان يصلي بتيمم واحد ما شاء من الفرض و
النفل عندنا وقال الشافعي يتيمم لكل فرض لانه اباح النفل تبعا للفرايض وهذا ايضا بناء على انه خلف ضروري عنده و
لان التراب ليس بطهور في نفسه اذ لو كان كذلك لكان طهورا مع وجود الماء وانما جعل طهورا شرعا لضرورة
الحاجة اليه كطهارة المستحاضة فانها جعلت طهارة مع قيام الحدث وهذا كذلك ثم الحاجة في الفرايض تتجدد ولا بفرض
واحد ولا يتجدد الا بدخول وقت اخر بخلاف النوافل لان الحاجة اليها دايمة ولنا انه خلف مطلقا عن الماء لرفع الحدث
فهو طهور كما حال عدم الماء لان الله تعالى شرع التيمم حال عدم الماء حيث قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فبقي الطهارة

ببقايه وليس

ببقايه وليس كالمستحاضة لان الشرع قدر طهارتها بالوقت نصا فيتقدر بقدر الوقت وههنا قدره بالعدم فلا يجوز
التقدير بالاداء قياسا كذا في الكفاية والمستصفى وخوف فوت صلوة الجنازة او العيد اي يجوز ان يتيمم الصحيح في المصر اذا
حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالوضوء ان تفوته الصلوة وكذلك من حضر العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته
العيد وانما قيدنا بان الولي غيره لانه لا يجوز للولي هو الصحيح لان المراد بالولي ههنا ولي المصطلح لا ولي الميت لان له حق الاعادة
اذا حضر وله حق الاعادة فلا فوات في حقه كذا في الهداية قال العبد الضعيف فينبغي ان يكون الجواب على التفصيل لانه قد ذكر في
الكفاية ان الولي انما يكون له حق الاعادة اذا صلى غير السلطان اما اذا صلى عليه السلطان فلا اعادة فينبغي ان يجوز التيمم
للولي عند حضور السلطان ثم الاصل في جنس هذه المسايل ان في كل موضع يفوت الاداء الى خلف كالجمعة وفرض الوقت لا يجوز
التيمم وفي كل موضع يفوت الاداء لا الى خلف كما في المسئلتين يجوز التيمم كذا في المستصفى ولو بناء متصل بقوله او عيد يعني
يجوز التيمم للعيد ابتداء وبناء وصورة البناء ان يحدث الامام او المقتدي في صلوة العيد تيمم وبنى عند ابي حنيفة خلافا لهما فههنا
اربع صور احدها ان يكون الابتداء والبناء بالوضوء فهو جائز بالاتفاق والثاني ان يكون الابتداء والبناء بالتيمم فهو جائز
بالاتفاق ايضا على الاصح والثالث ان يكون الابتداء والبناء بالوضوء فهو غير جائز بالاتفاق على الاصح لان فيه بناء القوي على
الضعيف والرابع ان يكون الابتداء بالوضوء والبناء بالتيمم فهو محل الخلاف لهما ان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف
الفوات في حقه فلا يتحقق العجز وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فربما يعترضه العارض يفسد عليه الصلوة كذا في الهداية
لا لفوت جمعة ووقت اي لا يجوز التيمم بخوف فوت الجمعة وصلوة الوقت لما قلنا انهما يفوتان الى خلف وهو الظهر والقضاء
بخلاف الجنازة لان تكرار الصلوة عليها غير مشروع ولهذا لا يصلى على قبر النبي عم وهو اليوم كما وضع بخلاف العيد لان اداءها منفردا
غير مشروع لان من شروطها الجماعة ولم يعد ان صلى به ونسي الماء رحله يعني لو صلى المسافر بالتيمم ونسي الماء في رحله ليس عليه اعادة الصلوة
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يعيد لانه واجد ماء فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه فصلى عريانا ولان رحل المسافر معدن الماء
عادة فيفترض الطلب فيه ولهما انه لا قدرة بدون العلم والعلم هو المراد في الوجود في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وفي قوله عم ما لم
تجد الماء واما الرحل معدن للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الخلاف ولو على الاتفاق ففرض الستر يفوت
فلا يفرض عليه الطلب

لا الى خلف والطهارة بالماء الاخلف وهو التيمم ثم قيل الخلاف فيما اذا وضع بنفسه او وضع غيره بامره وذكره في الوقت وبعده
سواء كذا في الهداية قوله ويطلبه غلوة ان ظن قربه الماء والا لا اي ويطلب الماء قدر غلوة وهي قدر ثلثمائة ذراع الى اربع مائة
ذراع ان ظن ان بقربه ماء لانه واجد للماء نظرا الى الدليل لان غالب الراي كالمتحقق في حق وجوب العمل ولهذا وجب العمل
بالاخبار الاحاد مع انها تفيد الظن وان لم يغلب على ظنه قرب الماء فليس عليه ان يطلبه لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا
دليل على الوجود الماء فلم يكن واجدا للماء كذا في الهداية قوله ويطلب من رفيقه فان منعه تيمم اي يطلب الماء من رفيقه فان لم يعطه
جاز له التيمم لتحقق العجز وان تيمم قبل ان يطلبه منه جاز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز لان الماء مبذول عادة فعدم المنع غالب ولان
الطلب من ملك الغير ليس بلازم ولان في السوال بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج قوله وان لم يعطيه الا بالثمن مثله وله
الثمن لا تيمم والا تيمم اي وان كان مع رفيقه ماء لكنه لا يعطيه مجانا بل يبيعه بثمن مثله فان كان له ثمن مثله يشتريه ويتوضأ به وان
لم يكن له شيء او يبيعه باكثر من ثمن المثل فله ان يتيمم لان الحرج مدفوع ثم قيل يحتمل الغبن اليسير اذا كان معه زيادة مال لا يحتاج
اليه لاجل الزاد وغيره ولا يحتمل الغبن الفاحش والغبن الفاحش مقدر ههنا بضعف الثمن وقال الحسن البصري يشتري
الماء بجميع ماله وهذا القول غير ماخوذ كذا في الكفاية قوله ولو اكثره مجروحا تيمم وبعكسه يغسل ولا يجمع بينهما اي ان
كان اكثر بدنه مجروحا فاجنب تيمم ولا يغسل ما هو صحيح من بدنه لان للاكثر حكم الكل فصار كان كل بدنه مجروح ولو كان
اكثره صحيح يغسل الصحيح ويمسح على الجراحة ان كان لا يضره المسح وان كان يضره ترك ولا يجمع بين الغسل والتيمم عندنا وقال
الشافعي يغسل الصحيح ويتيمم للمجروح اي للجراحة لانه قادر على غسل هذا القدر وغسل موضع الجراحة ساقط للضرورة
فيتقدر بقدرها ولنا ان الجمع بين البدل والمبدل منه غير جائز فيعتبر الاكثر كذا في السفر ثم المصنف لما بين ما هو الخلف
عن كل الوضوء وهو التيمم اراد ان يبين ما هو الخلف عن بعض الوضوء وهو المسح على الخف وهذا باب [المسح] على الخفين
المسح اصابة اليد المبتلة العضو اما بللا ياخذه من الاناء او بللا باقيا في يده بعد غسل عضو من المغسولات ولا
يكفي البلل الباقي بعد مسح عضو من الممسوحات كذا في شرح الوقاية ثم المسح على الخفين ثابت بالسنة المشهورة الذي يجوز
بها الزيادة على الكتاب والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره يكون مبتدعا لكن [illegible] من راه

ثم المسح

ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة يكون ماجورا كذا في الهداية ثم نقل ورد عن النبي عم من حيث الفعل والقول اما الفعل فقد روى
ابوبكر وعمر والعبادلة الثلثة والمغيرة ابن شعبة وصفوان ابن خزيمة وسعد ابن ابي وقاص وجرير ابن عبد الله البجلي وسليمان
بن بريدة وبراء بن عازب وابو هريرة وجابر وعمران ابن حزام وابو موسى الاشعري وثوبان وعمر ابن امية الضمري وبلال بن سليمان
وابو ايوب وحذيفة وعايشة رضه وام سعيد الانصاري رضه عنهم انه عم مسح على الخفين واما القول فمنها ما روى عمر وعلي و
صفوان ابن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وعايشة رضي الله عنهم انهم قالوا انه عم قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر
ثلثة ايام لياليها وحديث المغيرة بن شعبة رضه كذلك ولكثرة الاخبار فيه قال ابو حنيفة ما قلت في المسح على الخفين حتى جاءني فيه
مثل ضوء النهار وقال الكرخي اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين سنة والى غير ذلك من الاخبار كذا في الكفاية قوله صح ولو امرأة
اي يجوز المسح على الخفين للرجل والمرأة للعموم قوله عم يمسح المقيم يوما وليلة الحديث ولان هذا تخفيف ورخصة من الله تعالى لعباده
فيستوي فيه الرجل والمرأة لحاجة الكل الى الترخيص قوله لا جنبا يعني لا يجوز المسح على الخفين مع الجنابة لانها اوجب الغسل جميع
البدن ومع خف لا يتاتى ذلك وذكر المصنف في المستصفى ان الوضع موضع النفي مع الجنابة فلا يحتاج الى التصوير و
قيل صورته مسافر معه ماء توضأ ولبس خفيه ثم اجنب فتيمم للجنابة ثم احدث ومعه ماء يكفي للوضوء لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت
الى القدمين وذكر في البدائع ان جواز المسح في الحدث الاصغر لدفع الحرج لانه يتكرر ويغلب وجوده فيلحقه الحرج في نزع الخف
والجنابة لا يغلب وجودها فلا يلحقه الحرج في نزعه قوله ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث يعني يجوز المسح بشرط ان يلبس
الخفين على وضوء تام وقت الحدث لان الخف عرف مانعا لسراية الحدث لا رافعا للحدث ثم شرطا تمام الوضوء وقت
الحدث لا وقت اللبس ليشمل ما اذا غسل رجليه اولا ولبس خفيه ثم اكمل الوضوء بعد اللبس قبل الحدث فانه يجوز له
المسح عندنا لوجود اللبس على طهارة كاملة وقت الحدث فقال الشافعي لا يجوز له المسح لعدم الترتيب قوله يوما وليلة
للمقيم وللمسافر ثلثا اي نصب يوما وثلثا على الظرف اي يجوز المسح مقدرا في حق المقيم بيوم وليلة وللمسافر ثلثة
ايام ولياليها للحديث الذي رويناه وقال مالك مدة المسح في حق المسافر غير موقت بل يمسح كم شاء وقيل هذا قول الحسن
البصري والصحيح لحديث عمار بن ياسر انه قال كنت قلت يا رسول الله امسح على الخفين يوما قال نعم قلت يومين قال نعم

حتى انتهيت الى سبعة ايام فقال اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك وتاويله عندنا ان مراده بيان ان المسح مؤيد غير منسوخ وليس
المراد ان لا ينزع الخف في هذه المدة والاخبار المشهور لا تترك بهذا الشاذة وقد روى عن صفوان ابن عسال المرادي رضي الله عنه انه قال
اتيت الرسول عم فقال ما جاءك قلت لطلب العلم فقال ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضاء بما يصنع ثم اذا جئت
فسئل قال فاسئلت عن المسح على الخفين فقال عم للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها كذا في الكفاية من وقت
الحدث اي ابتداء هذه المدة للمقيم والمسافر من وقت الحدث لان الخف مانع سراية الحدث فيعتبر المدة وقت المنع كذا في الهداية وعند البعض من وقت
اللبس وعند بعض من وقت المسح وعند البعض من وقت الطهارة قوله على ظاهرهما مرة بثلاث اصابع اي متصل بقوله صح اي صح على
ظاهرهما وقال الشافعي المسح على ظاهر الخفين فرض وعلى باطنه سنة وذكر في البدايع ان ظاهر مذهب الشافعي انه لو اقتصر على الباطن
لا يجوز لكن المستحب عنده الجمع بين الظاهر والباطن الا اذا كان على باطنه النجاسة ولنا ما روي عن عمر رضه انه قال سمعت عن رسول عم
لان النجاسة على باطن الخف تفضي الى تلويث
يامرنا بالمسح من ظاهر الخفين وعن علي رضه انه قال لو كان الدين بالراي لكان باطن الخف اولى بالمسح من الظاهر لكن رايت رسول عم
يمسح على ظاهر الخفين ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما الى
الساق ويفرج بين اصابعه وان بدا من اصل الساق الى رؤس الاصابع جاز لكنه ترك السنة كذا في المستصفى ثم قوله على ظاهرهما
مرة هذا عندنا وعند الشافعي انه يمسح ثلثا كالغسل ولنا حديث المغيرة قال كان انظر اثر المسح على ظهر خف رسول عم خطوطا
بالاصابع وانما يبقى الخطوط اذا لم يمسح الا مرة واحدة كذا في الكفاية بثلث اصابع ارادبه اصابع اليد لانها الة المسح
وللاكثر حكم الكل كذا في النافع وقال الكرخي تعتبر اصابع الرجل لان المسح يقع عليه وهو اكثر الة الممسوح كذا في المستصفى يبداء
من الاصابع الى الساق اي انما يبداء من الاصابع اعتبارا بالغسل لانه خلف من الغسل فيعتبر باصله والسنة في الغسل هكذا لان
الكعبين جعلتا غاية كذا في النافع والمستصفى وقد ذكرنا صورة المسح وقلنا يجوز بعكسه والخرق الكبير يمنعه اي الكبير بالباء
اي ابتداء من اصل الساق
المنقوطة تحته ويجوز الرواية بالثاء المثلثة بالثلاث المنقوطة الفوقانية تقوله بعد ذلك ويجمع في خف لا فيهما ثم هذا
عندنا وقال زفر والشافعي لا يجوز المسح بالخرق القليل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي وقال مالك الخرق لا
الخرق الكثير
يمنع المسح لان الشرع ورد بالمسح على الخفين فما دام اسم الخف باقيا يجوز المسح عليه ولنا ان رسول عم امر اصحابه بالمسح

مع علمنا

قال عم

دون باطنها ولان باطن الخف لا يخلو عن لوث فالمسح عليه يكون تلويثا لليد بهذا الكلام وذكر في الكفاية ان صورة المسح على ظاهر الخفين م

هذا فائدة

مع علمنا ان الخف فهم لا تخلو عن قليل الخروق فكان هذا بيان ان القليل من الخرق لا يمنع المسح كذا في البدايع واما
الجواب عن قول مالك فهو ان الخرق القليل معفو عنه بخلاف القياس دفعا للحرج لان الخفاف لا تخلو عن قليل الخرق
اي عن الخف
وتخلو عن الكثير فلا حرج فيه قوله وهو قدر ثلث اصابع القدم اصغرها اي الخرق المانع ان يكون قدر ثلث اصابع الرجل ا
صغرها لان الاصل في القدم هو الاصابع كما في الدية والثلث اكثرها فقام مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط ولا اعتبار
بدخول الانامل اذ لكان لا ينفرج عند المشي وقال بعضهم اذا كان يبدا قدر ثلثة اصابع من اصابع الرجل يمنع جواز المسح والصحيح ان
يكون قدر ما يبدا ثلثة اصابع بكمالها ثم هذا الخرق انما يمنع اذا كان منفرجا يرى ما تحته فان كان الخف صلبا الا انه لو ادخل
فيه الاصابع تدخل لا يمنع جواز المسح وان كان هذا المقدار يبدا عند المشي ولا يبدا عند وضع القدم على الارض يمنع جواز المسح لان
الخف يلبس للمشي كذا في الكفاية والبدايع قوله يجمع في خف لا فيهما بخلاف النجاسة المتفرقة والانكشاف اي يعتبر هذا المقدار في
كل خف على حدة ويجمع في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالاخر بخلاف النجاسة
اي اذا صلى وفي خفيه نجاسة متفرقة في مواضع ان اجتمعت صارة اكثر من قدر الدرهم فانها تمنع جواز الصلوة لانه حامل
للكل والانكشاف العورة نظير النجاسة فان المرأة اذا صليت وفي الساق خفيها خروق ولو اجتمعت صارت قدر الربع
فانه تمنع جواز الصلوة لان كل المكشوف من بدنها قوله وينقضه ناقض الوضوء اي ينقض المسح ناقض الوضوء لانه
بعض الوضوء وما نقض الكل ينقض البعض بطريق الاولى قوله ونزع خف اي وينقض ايضا نزع خف لان الخف مانع سراية
الحدث الى القدم فاذا زال المانع عاد الحدث السابق وعمل عمله ثم المصنف احسن في العبارة حيث قال ونزع خف ليعلم
ان نزع خف واحد يكفي لانتقاض المسح لتعذر الجمع بين الاصل والخلف في وظيفة واحدة قوله ومضي المدة اي عطف على
قوله ونزع خف اي ينقض ايضا مضي المدة لحديث صفوان ابن عسال المرادي رضه ان النبي عم كان يامرنا ان لا ننزع خفافنا
ثلثة ايام والحديث اوجب كون الخف مانعا سراية الحدث الى الرجل في المدة فاذا مضت المدة عمل الحدث السابق عمله قوله ان لم
يخف ذهاب رجليه من البرد اي مضي المدة انما ينقض المسح اذا كان لا يخاف ذهاب رجليه من البرد واما اذا كان مسافرا وهو
يخاف ذهاب رجليه من البرد لو نزع الخف لا ينزع لان مواضع الضرورة مستثناة عن ادلة الشرع ثم قيل انه يستوعب الخفا

بالمسح كالجبيرة كذا ذكره في الايضاح ... وبعدهما غسل رجليه فقط اي بعد نزع الخف ومضي المدة لو كان متوضيا ليس عليه اعادة
اي المضي المدة ونزع ١٢
بقية الوضوء لكنه يغسل رجليه فقط وهذا عندنا وقال مالك رح عليه اعادة الوضوء بناء على فرضية الموالات عنده وعدمها
عندنا ... وخروج اكثر القدم نزع اي لان للاكثر حكم الكل هذا هو المراد وي عن ابي حنيفة رح فانه قال لا ينقض المسح حتى يخرج اكثر القدم
من مكانه وقيل اذا اخرج نصف القدم الى الساق بطل المسح وقال بعضهم اذا كان بحال لا يمكنه المشي المعتاد يبطل المسح كذا في الكفاية
... ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثا اي عملا باطلاق الحديث ولانه متعلق بالوقت فيعتبر آخره كما في ساير
الاحكام المتعلقة بالوقت بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان مانعية الخف قد زال والحدث قد سرى الى القدمين ... ولو اقام
اقامته
مسافر بعد تمام يوم وليلة نزع والا اتم يوما وليلة اي ان استكمل المدة الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم تستكمل
اتمها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم كذا في الهداية ... وصح على جرموق اي فيصح على جرموق وهو الذي تلبس فوق الخف فارسي
معرب والجرموق خف كبير واسع يلبس فوق الخف ليكون وقاية لهما عن الوحل والنجاسة كذا في الصحاح ثم ان لبس الجرموق وحده يجوز
اي غبار ١٢
عليه بالاجماع وان لبس فوق الخف يجوز المسح عليه عندنا خلافا للشافعي رح له ان المسح على الخف بدل عن الغسل فلو جوزنا المسح على
الجرموق لجعلنا للبدل بدلا وهذا لا يجوز ولنا ما روي عن عمر رض انه قال رايت رسول الله عم مسح على الجرموقين ولان الجرموق يشارك
الخف في امكان قطع السفر فشارك في جواز المسح عليه ولهذا شارك في حالة الانفراد كذا في البدائع ثم هذا عندنا اذا لبسهما على الخفين
فصار كخف ذي طاقين ١٢
قبل ان يحدث فان احدث ثم لبس الجرموق لا يجوز المسح عليهما سواء مسح على الخفين او لا اما اذا مسح فلان حكم المسح استقر على الخف
لانه لو تحول الى الجرموق يكون المسح على الجرموق بدلا عن مسح الخف وهذا لا يجوز كفى به ١٢
فلا يتحول الى غيره واما اذا لم يمسح فلان ابتداء مدة المسح من حين الحدث وقد انعقد في الخف فلا يتحول الى الجرموق بعد ذلك كذا في البدايع
... والجورب المجلد والمنعل والثخينين اي وصح على الجورب المجلد والمنعل والثخينين وهذا بلا خلاف بين علمائنا الثلثة رح اما اذا لم
يكونا مجلدين او منعلين فان كانا رقيقين يتشفان الماء لا يجوز المسح بالاجماع وان كانا ثخينين غير منعلين ولا مجلدين لا يجوز
عندنا ويجوز عندهما ... واختيار المصنف في المتن هذا اعتمادا على ما روي عنه انه رجع عن قوله الى قولهما لهما حديث المغيرة بن شعبة رض
ان النبي عم توضأ ومسح على جوربيه ولان الجواز في الخف لمكان الحرج بالنزع وهذا المعنى توجد في الجورب وله ان
جواز المسح بالخف ثبت نص بخلاف القياس فكلما كان في معنى الخف في امكان المشي عليه وامكان قطع السفر به

يلحق به

يلحق به والا فلا ومعلوم ان غير المجلد والمنعل لا يساوي الخف في هذا المعنى فقد فتعذر الالحاق كذا في البدائع ... لا على عمامة
وقلنسوة وبرقع وقفازين اي لا يجوز المسح على هذه الاشياء ولانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج ولان الظاهر
الكتاب اوجب غسل هذه الاعضاء لا مسحها فلا يترك الا بدليل قوي ولم يوجد بخلاف مسح الخف لانه ثبت بالخبر المشهور
وبه يجوز الزيادة على الكتاب ... والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحو ذلك كالغسل اي المسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحو
ذلك كعصابة المفصد كغسل ما تحتها الجبيرة هي العيدان التي يجبر بها العظم المنكسر كذا في المستصفى والاصل في جواز المسح
اي يربط ١٢
على هذه الاشياء حديث علي رض انه قال كسرت احدى زندي يوم احد فامرني رسول الله عم ان امسح عليها في الجبيرة وهذا وان كانت
ولان الوجع في حل العصابة فوق الوجع في ترك
خاصة لكن عرف الحكم بدلالة النص ثم اشار المصنف الى فائدة قوله ان مسح على الجبيرة وخرقة القرحة كالغسل وهو ... فلا يتوقت
اي القروح والثابت بدلالة النص كالثابت بتصريح النص ١٢
اي المسح الجبيرة لانه لما كان كالغسل ما تحتها فكان من حقه عدم التوقيت في حق المقيم بيوم وليلة وفي حق المسافر بثلاثة
فان الغسل بهذا المنابهة ... ويجمع مع الغسل اي يجمع مسح الجبيرة مع الغسل فان كان في احد يديه او رجليه جراحة غسل الصحيح ومسح
على المجروح وان استوعب الجراحة احد رجليه ولبس عليها الخف يجوز ان يمسح على المجروح ويغسل الصحيح ويستوعب المجروحة
بالمسح ولا يجوز له ان يمسح على الصحيحة لانه يصير جامعا بين الغسل والمسح لان المسح على المجروحة كالغسل لما تحتها
الماسح اي حكما ١٢
ما مر هذا ايضا من فوايد كونه كالغسل ... ويجوز وان شدها بلا وضوء لانه لما كان كالغسل ما تحتها فمن ضرورته ان يجوز
اي المسح ١٢ — اي الغسل ١٢
بدون الوضوء ... ويمسح على العصابة كان تحتها جراحة اولا اي لان العصابة لا تعصب على وجه يأتي على موضع الجراحة
اي لا تربط الا بحالة الضرورة
فقط ١٢
تحقيقه اختلفوا في المسح الجبيرة هل هو واجب ام لا فقال ابو يوسف ومحمد هو واجب لا يجوز تركه الا للضرورة وقال ابو حنيفة ليس
بفرض ولو تركه من غير عذر جاز لهما انه معتبر قياسا بالمسح على الخفين والجامع بينهما الحرج لان النبي عم امر عليا رض بالمسح عليها
والامر للوجوب ولابي حنيفة ان خبر الواحد لا يثبت به الفرضية ولان ما تحتها لو كان باديا لا يجب عليه غسل المجروح وحدث
اي ظاهر ١٢
في المكسور فلا يقاس عليه غيره كذا في سغدي والمصفى ... فان سقطت عن برء بطل والا فلا اي وان سقطت الجبيرة عن برء بطل
المسح لان العذر قد زال وغسل ما تحتها قد وجب وان سقطت عن غير برء لا يبطل لان العذر قايم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام
عذر باقيا كذا في الهداية ... ولا يفتقر الى النية في مسح الخف والراس اي لانهما جزآن من الوضوء وهو لا يفتقر الى النية فجزؤه اولى

واشتراط الطهارة في تلك الحالة يفضي الى الحرج فلا يعتبر ه عنايه

ثم اعلم ان المسح على جبائر والعصابة انما يجوز اذا كان المسح على نفس الجراحة مضرا له فاما ان قدر على المسح على القرحة لا يجوز ان يمسح على الجبيرة ثم المسح
هل يكفي مرة واحدة ام لا قيل بل يمسح ثلث وقيل يكفي مرة واحدة كذا ذكر المص في المصفى والله ولي التوفيق ومنه العون والتيسير ثم
ثم المص لما بين حكم الاحداث التي يعم وجوده في الرجال والنساء وبين ما هو الاصل في طهارتها وهو الوضوء والاغتسال ثم بين ما هو خلف
عنها وهو التيمم ثم بين ما هو الخلف عن بعض اعضاء الوضوء وهو المسح اراد ان بين الحدث الذي يختص وجوده في النساء وهو الحيض والنفاس

باب الحيض

وهذا باب الحيض وهو في اللغة عبارة عن خروج الدم يقال حاضت الارنب اذا خرج من قبلها شيء كالدم وفي الشرع عبارة عما
ذكر في الكتاب وهو قوله دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر قيد بقوله ينفضه لان مجرد الظهور لا يكفي وقيد بقوله رحم امرأة ليخرج دم الا
ستحاضة فانها دم عروق وليس بدم رحم وقيد بقوله سليمة عن داء ليخرج دم النفاس فان النفاس نوع مرض الا ترى ان المرأة اذا زنت و
المجلد لا يقام عليها الحد حتى تتعالى من نفاسها وقيد بقوله وصغر ليخرج ما تراه الصبية فانه ليس بحيض لان الحيض من علامة بلوغها
واقله ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة وما زاد او نقص استحاضة لقوله عم اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره
عشرة ايام وهو حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة وعلى ابو يوسف بيومين والاكثر من الثالث اقامة الاكثر مقام الكل وللشافعي ان الية
الحيض مطلقة عن التقدير فالقليل خارج من الرحم كالكثير الا انه لا يمكن اعتبار القليل حيضا لان اقبال النساء لا تخلوا عن قليل لو م
عادة فيقدر باليوم والليلة لانه اقل مقدار يمكن اعتباره ولنا ما رويناه من الحديث لان التقدير الشرعي يمنع ان يكون لغير المقدار حكم المقدر
ثم هذه الايام ولياليها معتبرة بالساعات حتى لو رأت وطلع نصف قرص الشمس وان فطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض فتتوضا
وتقضي الصلوة وان طلع النصف تغتسل ولا تقضي وهذه الجملة من الهداية والكفاية والبدائع وما سوى البياض الخالص حيض اي وما
تراه المرأة من الالوان معتبرة وهي السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية اي فكلها وان كان في بعضها تفصيل وقال
ابو يوسف الكدرة لا تكون حيضا الا ان يعقب الصافي لانه لو كان من الرحم لتاخر خروج الكدرة عن الصافي ولهما ما روي عن عايشة رض انها
جعلت ما سوى البياض حيضا حين بعثت النسوة اليها الكرسف حيث قالت لا حتى ترين القصة البيضاء وهذا لا يعرف الا سماعا لان
فم الرحم منكوس فتخرج الكدرة اولا كالجرة اذا ثقبت اسفلها واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون
حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة لا يكون حيضا وعلى هذا يحمل قول ابي نصير ابن سليمان حين سئل
اي فكانها اكلت غذاء فاسدا افسد صورة دمها ١٢ عنايه

عن الخضرة

فتحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا ١٢

عن الخضرة قال كانها اكلت فصيلا على طريق الاستبعاد كذا في الهداية والكفاية ويمنع صلوة وصوما اي هذا شروع في بيان احكام
الحيض وهي اثنى عشر حكما اربعة منها يختص بالحيض وهي انقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق سنة وثمانية
يشترك فيها الحيض والنفاس وهي ترك الصلوة لا الى قضاء والصوم الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة
قراءة القرآن وحرمة مس المصحف وحرمة جماعها والثامن وجوب الغسل عند الانقطاع والسبعة من الثمانية الاخيرة وهي غير وجوب الغسل تثبت
ببروز الدم وذلك المجاوزة من موضع البكارة كنواقض الطهارة كذا في الكفاية واما دليل المنع عن الصلوة فهو ان الحدث والجنب ممنوعان
عن الصلوة والحيض اقوى منهما في نواقض الطهارة واما دليل المنع عن الصوم مع انه يجوز اداء الصوم للجنب فهو ان الحيض والنفاس
اغلظ من الجنابة او عرف بالنص غير معقول المعنى فهو قوله عم تقعد احديهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي او ثبت معلولا بدفع الحرج لان
لهن خلقهن ضعيفا مع انهن خلقهن ضعيفا في الجبلة فلو كلفن بالصوم لا يقدرون على القيام به الا بحرج وهذا لا يوجد في الجنابة كذا
في البدائع وتقضيه دونها اي تقضي الحائض والنفساء الصوم دون الصلوة لما روي ان معاذا سأل عايشة رض ما بال النساء يقضين الصوم
دون الصلوة فقالت كانت احدنا على عهد رسول الله عم اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة ولان في قضاء الصلوة حرجا
لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم كذا في الهداية ودخول المسجد وطواف وقربان ما تحت الازار وقراءة القرآن ومسه الا بغلاف
اي هذا الجملة عطف على قوله يمنع الصلوة والصوم اي يمنع الحيض والنفاس هذا المذكورات اما قراءة القرآن فلان الجنابة لما كانت مانعة
فالحيض اولى لانه اقوى واما القربان فلقوله تعه ولا تقربوهن حتى يطهرن ثم قيد بقوله ما تحت الازار ليخرج قول محمد رح فانه قال يجتنب من
موضع الدم لان الاذى فيه ولهما ان قوله تعه فاعتزلوا النساء في المحيض الاجتناب عن كل بدنها غير ان ما فوق الازار رخص بحديث
عايشة رض فانها قالت كان النبي عم يامرني ان اتزر ثم يباشرني فيبقى ما تحت الازار على الحرمة وانما لا تطوف بالبيت لان الطواف في المسجد
ثم المراد من الغلاف هو الذي لا يدخل في بيع المصحف الا بالشرط واما الغلاف المتشرز فلا يجوز مسه وكذا لا يجوز المس بكمه لانه تبع له كذا في
شرح الوقاية وغيره اما كتب الشريعة فيجوز اخذها بالكم للضرورة ولا باس بالدفع المصحف للصبيان لان في المنع تضيع حفظ القرآن
كذا في الهداية ومنع الحدث المس اي لا يجوز للمحدث ايضا مس المصحف الا بغلافه الذي وصفناه لقوله عم لا يمس المصحف الا طاهر
لكن يجوز للمحدث قراءة القرآن بخلاف الجنب ووجه الفرق ان الحدث والجنابة حلت اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث

فافترقا في حكم القرءة كذا في الهداية ق ومنعهما الجنابة والنفاس اي منع القراءة والمس الجنابة والنفاس لقوله عم لايمسه اي القرآن
الا المطهرون وكما قلنا من المعقول وانما افرد النفاس بالذكر بعد قوله وقرءة القرآن ومسه لئلا يتوهم ان ذلك الحكم مختص بالحيض
فان النفاس في معناه الا ان بيان قوله عم لايمس القرآن الا الطاهر والطهارة معدومة في النفاس بدليل حرمته وطيها قوله ونوطاء بلا غسل
بتصرم للاكثرة اي لا يجوز اذا انقطع الدم لعشرة ايام قبل ان تغتسل التصرم التقطع قال الله تعالى ليصرمنها مصبحين اي ليقطعن
ثمرها قبل ان يعلم المساكين كذا في المعالم ثم في العبارة نظر لان حل الوطي بعد تمام العشرة لا يتوقف على الانقطاع بل يحل الوطي بتمام العشرة
سواء انقطع او لا لان ما بعدها استحاضة لكنه اخرج الكلام مخرج العادة فان تمام العشرة قل ما يخلوا عن الانقطاع ويحتمل انه انما ذكره
ليترتب عليه قوله ولاقل لا حتى تغتسل فان تصرم في اقل شرط والدليل على حل وطيها لان الحيض لا مزيد له على العشرة فيكون زمان الا
غتسال من طهر في حق صاحبة العشرة كذا في الهداية قوله ولاقله لا حتى تغتسل او يمضي عليها ادنى وقت الصلوة اي لان زمان
لاغتسال من الحيض في حقها لبقاء مدة الحيض بقدره فيشترط الاغتسال لطهارتها في صورة الاولى ايضه يستحب لا يقربها قبل
الاغتسال لانها كالتي صارت جنبة والحكم فيها هكذا كذا في الكفاية والمستصفى قوله او ادنى وقت الصلوة اي وهو ان ينقطع
الدم لاقل من عشرة في اخر وقت الظهر مثلا وقد بقي من الوقت ان يقدر على الاغتسال والتحريمة ولم تغتسل حل وطيها لان الظهر
صار دينا في ذمتها وطهرة حكما لان الشرع لا تطلب منها قضاء الظهر فقد حكم بطهرها كذا المفهوم من الهداية ق والطهر المتخلل
بين الدمين في المدة حيض ونفاس اي الطهر المتخلل الذي اقل من خمسة عشر في رواية عن ابي حنيفة وهو قول ابو يوسف وقيل
هو اخر قول ابي حنيفة قال صاحب الهداية والاخذ بهذا اولى وايسر وابيد ووجهه ان كان اقل من خمسة عشر فهو طهر فاسد
فيكون كالدم المتوالي كذا في الهداية ثم اعلم ان الدم قد يدور دورا متصلا وقد يدور مرة وينقطع اخرى وسمي الاول استمرارا
متصلا والثاني منفصلا اما الاستمرار المتصل فحكمه ظاهر ان كانت امرأة مبتداة فالعشرة من اول ما رأت حيض وعشرون بعد ذلك
طهر كذا الى ان يفرج الله تعالى عنها وان كانت صاحبة عادة فعادتها في الحيض حيضها وعادتها في الطهر طهرها وتكون هي مستحاضة
في ايام طهرها واما الاستمرار المنفصل فهو ان ترى مرة دما ومرة طهرا هكذا فنقول لا خلاف في ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا
كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا بين الدمين الا في النفاس عند ابي حنيفة في رواية ثم بعد ذلك ان امكن ان يجعل احد

الدمين

ووطيها

واذا انقطع الدم لاقل من عشرة ايام لا يجوز وطيها حتى تغتسل او يمضي عليها ادنى وقت الصلوة

فهو حيض ونفاس

الدمين حيضا يجعل حيضا وان امكن جعل كل واحد منهما حيضا يجعل كل واحد منهما حيضا وان كان لا يمكن ان يجعل احدهما
حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وكذا لا خلاف بين اصحابنا في ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من ثلثة ايام لا يكون فاصلا
بين الدمين وان كان اكثر من الدمين واختلفوا فيما بين ذلك وعن ابي حنيفة فيه اربع روايات روى ابو يوسف عنه انه قال الطهر المتخلل بين
الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يكون طهرا فاسدا ولا يكون فاصلا بين الدمين بل يكون كله كدم المتوالي ثم يقدر ما ينبغي ان يجعل حيضا
والباقي استحاضة وروى محمد عن ابي حنيفة ان الدم اذا كان في طرفي العشرة فالطهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلا ويجعل كله كدم المتوالي
وان لم يكن الدم في طرفي العشرة كان الطهر فاصلا بين الدمين ثم بعد ذلك ان امكن ان يجعل احد الدمين حيضا يجعل حيضا وان امكن
ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل اسرعهما حيضا وهو اولهما وان لم يمكن جعل احدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وروى
عبد الله ابن المبارك عن ابي حنيفة ان الدم اذا كان في طرفي العشرة وكان بحال لو جمعت الدماء المتفرقة يبلغ حيضا لا يصير طهر فاصلا بين
الدمين ويكون كله حيضا وان كان بحال لو جمعت لا يبلغ حيضا يصير فاصلا بين الدمين ثم ينظر ان امكن ان يجعل احدهما اي احد الدمين
حيضا جعل ذلك حيضا وان امكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا جعل اسرعهما حيضا وان لم يكن جعل احدهما حيضا لا يكون
شيء من ذلك حيضا وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الطهر المتخلل اذا كان اقل من ثلثة ايام لا يكون فاصلا وكله بمنزلة الدم المتوالي و
اذا كان ثلثة ايام كان فاصلا بينهما ثم ينظر ان امكن ان يجعل احد الدمين حيضا جعل حيضا وان امكن ان يجعل كل واحد منهما
حيضا يجعل اسرعهما حيضا وان لم يمكن ان يجعل احدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا واختار محمد لنفسه مذهبا فقال
الطهر اذا تخلل بين الدمين اذا كان اقل من ثلثة ايام فاصلا لا يكون بمنزلة الدم المتوالي واذا كان ثلثة ايام فصاعدا فهو طهر كثير فيعتبر
لكن ينظر بعد ذلك ان كان الطهر مثل الدمين او اقل في العشرة لا يكون فاصلا وان كان اكثر من الدمين يكون فاصلا ثم ينظر ان امكن
ان يجعل احدهما حيضا جعل حيض وان امكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل اسرعهما حيضا وان لم يمكن ان يجعل احدهما حيضا
لا يجعل شيء من ذلك كذا في البدائع وقد استقصى في البيان ما لم يستقص غيره واما في النفاس فقال ابو حنيفة اولدت ورات خمسة
دما ثم طهرت ثلثون ثم رات خمسة دما فالاربعون كلها نفاس وقالا الطهر خمسة عشر يوما فاصل لانهما ان هذا اقل مدة الطهر فهو
طهر تام فلا يكون فاسدا الا اطلاق قوله لتقعد النفساء اربعين يوما ان فصل بطهر معتبرة كما في الحيض فان المرءة

اي قيل اذا زاد من ثلثة ... من خمسة عشر

لا يصلح للفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعلق به احكام الصحيح فكان كالدم المتوالي

بالاتفاق وان كان اكثر من الدمين يكون بمنزلته ثم

كلها حيض لان الطهر اقل من الدمين

اذا رات يوما دما وثمانية طهرا ثم يوما دما فكلها حيض كذا في السفدي قوله اقل الطهر خمسة عشر يوما اي لما روي عن ابراهيم النخعي

ان اقل الطهر خمسة عشر يوما وهذا لا يعرف الا توقيفا كذا في الهداية قوله ولا حد لاكثره اي ولا غاية لاكثر الطهر لانه قد يمتد الى

سنة وسنتين فما دامت المرأة ترى الطهر تصوم وتصلي وان يطاها زوجها وان استغرق عمرها كذا في الهداية والكفاية قوله الا

عند نصب العادة في زمان الاستمرار اي الا اذا استمر بها الدم واحتيج الى نصب العادة هذا استثناء من قوله ولا حد لاكثره صورته

مبتداة رات عشرة يوما دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم قال ابو عصمة حيضها عشرة وطهرها ستة كاملة حتى ان عدتها تنقضي

بثلثة سنين وثلاثين يوما وقال محمد بن ابراهيم الميداني لا عدتها تنقضي بتسعة عشر شهرا الا ثلثة ساعات لجواز ان يكون

وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فتحتاج الى ثلثة اطهار وثلث حيض كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيض عشرة ايام و

قبل طهرها اربعة اشهر الا ساعة لانها اقل مدة وجه قول الداني ان اقل مدة التي يرفع الحيض ستة اشهر وهو اقل مدة الحمل

فينقص منه شيأ وهو ساعة كذا في الكفاية وشرح الوقاية قوله ودم الاستحاضة كرعاف الدائم لا يمنع صوما وصلوة ووطيا اي

لقوله عم لتلك المرأة توضي وصلي وان قطر الدم على الحصير فلما عرف حكم جواز الصلوة بعبارته عم عرف حكم الصوم والوطي بنتيجة

الاجماع اذ الاجماع منعقدة على ان دم الرحم يمنع الصلوة والصوم والوطي ودم العروق لا يمنع فلما لم يمنع هذا الدم

الصلوة علم انه دم عروق لا دم الرحم فثبت الحكمان الآخران بنتيجة الاجماع اي بحكم الاجماع اذ الحكم نتيجة السبب كذا في

الهداية وشرح الوقاية قوله ولو زاد الدم على اكثر الحيض والنفاس فما زاد على عادتها استحاضة يعني لو كانت للمرأة عادة معروفة

في الحيض والنفاس مثلا كانت عادتها في الحيض سبعة وفي النفاس خمسة وعشرين فتجاوز الدم على عادتها ينظر ان طهر في الحيض

لعشرة وفي النفاس لاربعين فيها ونعمت وان تجاوز في الحيض من العشرة وفي النفاس عن الكثرة فالزائدة على العادة الاولى

استحاضة واليه اشار في شرح الوقاية والدليل عليه قوله عم المستحاضة تدع الصلوة في ايام اقرائها اي ايامها المعهودة كذا في

شرح الهداية والكفاية هذا حكم المعتادة ثم شرع في بيان احكام حال المبتداة وهو قوله ولو مبتداة فحيضها عشرة ونفاسها

اربعون ابتداءه مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة يعني عشرة ايام من اول ما رأت سواء

كان ذلك في عشر الاول او الثاني او الثالث كذا في الينابيع والدليل عليه انه لما استمر الدم ثلثة ايام عرفنا انه حيض ولما

جاوز العشرة

جاوز العشرة وقع الشك في الزيادة على الثلثة انها حيض ام استحاضة فلا يخرج عنه بالشك كذا في الهداية قوله وتتوضا المستحاضة ومن به

سلس البول واستطلاق البطن او انفلات الريح او رعاف الدائم او جرح لا يرقا الوقت لكل فرض ويصلون به فرضا ونفلا اي يتوضأ

اصحاب هذه الاعذار لوقت كل فرض عندنا ثم يصلون بذلك الوضوء ما شاؤا من الفرائض والنوافل وقال الشافعي يتوضؤن لكل مكتوبة

ويصلون به المكتوبة والنوافل في وقتها تبعا وقال مالك يتوضؤن لكل فرض ونفل وعن مالك انهم لا يتوضؤن الا لكل لان ما ينافي الو

ضوء يقارنه فلا فائدة في اشتغاله به ولهما قوله عم المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ولان اعتبار طهارتها لضرورة الاداء فلا تبقى بعد

الفراغ منها ولنا قوله عم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وما رواه محمول على ما رويناه لان اللام تستعار للوقت يقال اتيتك

لصلوة الظهر اي وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه كذا في الهداية قوله ويبطل بخروجه اي يبطل

وضوءهم بخروج الوقت فقط عندنا ومحمد وعند ابو يوسف يبطل بالدخول ايضا وعند زفر يبطل بالدخول وقت آخر وفائدة الخلاف

تظهر فيمن توضأ قبل الزوال ثم زالت الشمس فعند ابي حنيفة ومحمد لا ينتقض وضوءهم وعند ابو يوسف وزفر ينتقض بدخول وقت الظهر ولو تو

ضأ قبل طلوع الشمس فطلعت ينتقض عندهما لوجود الخروج ولا ينتقض عند زفر لعدم دخول وقت آخر وينتقض عند ابو يوسف ايضا لوجود

الخروج اما الدليل فلزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا يعتبر قبله ولابي يوسف

ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا يعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت و

خروج الوقت دليل زوال الحاجة فيظهر اعتبار الحدث عنده ثم المراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلوة العيد له

ان يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلوة الضحى ولو توضأ مرة للظهر في وقته واخرى فيه للعصر فعندهما ليس له

ان يصلي العصر به لانتقاضه بخروج الوقت المفروضة كذا في الهداية ثم عدم الانتقاض بالحدث الذي ابتلي به فلو وجد غير ما ابتلي به ينتقض بالا

لاتفاق قوله هذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الا وذلك الحدث يوجد فيه اي هذا الذي ذكرنا انه يتوضأ لوقت كل صلوة ثم يبطل و

ضوءه بخروج الوقت اذا كان لا يمضي عليه وقت كل صلوة الا والحدث الذي ابتلي به يوجد في ذلك الوقت ولا يخلو وقت فرضا كاملا

عن ذلك الحدث لان الضرورة بهذا تحقق كذا في الهداية ثم قيل هذا حد العذر في البقاء هذا شرط لبقاء هذا الاسم له اما شرط ثبوت

هذا الاسم له ابتداء كونه صاحب عذر وهو ان يستمر الدم او غيرها من اول الوقت الى آخره ولا ينقطع مقدار ما لو توضأ وصلى اعتبار

بالسقوط فانه لا يسقط عنه هذا الحكم كذا في المهذب الا بهذه في الكفاية والمستصفى قوله والنفاس دم يعقب الولد اي

النفاس مصدر من نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء على وزن حمراء وبضم النون على وزن حبلى وكل

هذا من النفس وهو الدم وانما سمي الدم بذلك لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم يعقب الولد تسمية

بالمصدر كذا في المصفى والكفاية وانما سمي بذلك لانه ماخوذ من التنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى

الدم كذا في الهداية قوله ودم الحامل استحاضة اي الدم الذي تراه الحامل قبل الولادة وفي حالة الولادة قبل خروج الولد

استحاضة وقال الشافعي هو حيض اعتبارا بالنفاس فانها لو ولدت ولدين في بطن واحد فما خرج بعد الولد الاول يكون نفاسا

عندنا وابو يوسف كما يجيء فكذا هذا ولنا ان فم الرحم مشدودة بالولد بخلاف النفاس فانه انفتح بعد الاول ولهذا كان ما تراه المرأة

بعد الخروج بعض الولد نفاسا فيما روي عن ابي حنيفة ومحمد كذا في الهداية والكفاية ثم قوله ودم الحامل وانما لم يقل ودم الحاملة

مع انه صفة المرأة والمطابقة بين الصفة والموصوف لازمة في التذكير والتانيث بين المذكر والمؤنث انما يجب فيما يشترك فيه

المذكر والمؤنث وفي هذا لا يشترك اصلا وعلى هذا الحائض والطالق والمرضع وغير ذلك هكذا صحح شيخ الامام ابو حفص النسفي في

التفسير التيسير قوله والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد اي سقطا اذا ظهر شيء من خلقه كالاصبع مثلا فهو ولد اي حكم حكم الولد التام

حتى انها تصير به نفساء وتنقضي به العدة ويقع به الطلاق المعلق بالولد وتصير امه ام ولد ان كانت امة وان لم يظهر شيء

من خلقه فلا نفاس بها ولكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان يتقدمه طهر تام يجعل حيضا والا فهو استحاضة كذا في

الكفاية قوله ولا حد لاقله واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة اي اقل النفاس لا حد له في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف

ان اقله مقدر باحد عشر يوما وعن ابي حنيفة بخمسة وعشرين يوما وقال شيخ الاسلام اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد منها

فانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكان ما رأت نفاسا بلا خلاف اما الخلاف

فيما بينهم اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم قالت انقضت

عدتي بالحيض اي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلث حيض فعند ابي حنيفة بخمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر يوما وعند محمد

بساعة واما في حق الصلوة والصوم فاقله ما يوجد كذا في الهداية والبدائع ثم قوله واكثره اربعون يوما والزيادة استحاضة عندنا

وقال مالك

وقال مالك والشافعي اكثره ستون يوما ولا حجة لهما سوى ما روي عن الشعبي انه قال اكثره ستون يوما والحجة في قولنا

ما روي عن عائشة وام سلمة وابن عباس وابو هريرة رضي الله عنهم عن النبي عليه السلام انه قال اكثر النفاس اربعون يوما كذا في البدائع قوله

والنفاس التوامين من الاول اي وقد كنت نظمت هذه المسئلة في الابتداء في بيت وهي هذا نفاس التوامين من المقدم

بتحكيم والله اعلم اي نفاس امرأة ولدت والدين في بطن واحد يكون ما يخرج عقيب الولد الاول وان كان بين الولدين

اربعون يوما فبعد ما ولدت الولد الثاني تغتسل وتصلي وهو الصحيح لان مدة النفاس اربعون يوما وقد مضت ثم هذا عندنا

وابو يوسف وقال محمد وزفر نفاسها ما ترى عقيب الولد الثاني لانها حامل بعده فيكون المرئي بعده استحاضة كما مر ولهذا

تنقضي العدة بالثاني بالاجماع ولهما ان فم الرحم انفتح بخروج الولد الاول فكان المرئي نفاسا بخلاف العدة لانها تنقضي بوضع

الحمل في حق الحامل بالنص والحمل اسم لكلها ثم المصنف لما بين انواع الاحداث وطهارتها اراد ان يبين الانجاس وتطهيرها و

هذا باب قيل الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس عليهما قوله يطهر البدن والثوب بالماء اي يجوز تطهير البدن

والثوب من النجاسة الحقيقية بالماء وانما قيدنا بالنجاسة الحقيقية لان النجاسة الحكمية مع احكامها والمياه مع انواعها قد

تقدم ذكرها فقوله بعد ذلك وبمائع مزيل فان المائع المزيل لا يطهر الحكمي سوى نبيذ التمر عند ابي حنيفة وانما يطهر البدن والثو

بالماء لقوله تعالى وثيابك فطهر وجه التمسك به ان الله تعالى امر بالتطهير وبين آلته بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ثم

نص وان ورد في الثوب مع امكان الانفكاك عنه علم حكم البدن والمكان بطريق الدلالة على ان الانفكاك عنهما غير ممكن قوله

وبمائع مزيل كالخل وماء الورد لا الدهن اي عطف على قوله بالماء اي يطهر ايضا بالمائع المزيل كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا

عصر لينعصر وهذا عند ابي حنيفة وابو يوسف وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقات فالنجس

لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة ولهما ان المائع قالع والطهورية بعلة القلع والازالة والنجاسة

للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجس بقي الثوب طاهرا كذا في الهداية ثم قيل يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل عند محمد وقيل

وكذا الحكم دم يغسل بالبول ان النجاسة دم تزول ويتخلف بنجاسة البول حتى لو كان بول ما يوكل لحمه يرخص ما لم يفحش و

لو حلف ما فيه دم لم يحنث كذا في الكفاية ثم لا فرق بين الثوب والبدن وعن ابي يوسف انه فرق

بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء لان ما كان من البدن بنظير الحدث وقولنا مما اذا عصر ينعصر احتراز عن مثل الدهن و

اللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر عن الثوب والخف بالدلك متنجس ذي جرم جفا اي يطهر الخف بالدلك من نجس

ذي جرم كالروث والعذرة اذا جفت على الخف وقال محمد رح وهو القياس لا يجوز الا في المني خاصة لان طبعه اخلت في الخف لا

يزيلها الجفاف والدلك الا ان المني عرف بالخبر على خلاف القياس على ما يجي ان شاء الله تعالى ولهما ما روي ابو سعيد الخدري ان النبي عم كان

يصلي فخلع نعليه فخلع القوم نعالهم فقال لهم بعد الصلوة ما بالكم تخلعون نعالكم فقالوا رايناك خلعت فخلعنا

فقال اخبرني جبرائيل عم ان فيهما قذرا اذا اتى احدكم باب المسجد فينقلب نعليه فان راي فيهما قذرا فليمسهما بالارض

فان الارض طهور لهما فان قيل هذا الحديث ساقط فان النبي عم لم يستقبل الصلوة قلنا ان عدم جواز الصلوة مع النجاسة

نزاع او يحتمل انه كان اقل من قدر الدرهم هكذا ذكره في الكفاية قال العبد الضعيف لكن ينبغي على هذا نزول قوله تعالى وثيابك

فطهر في تلك الحالة والا فلا يستقيم فافهم قوله والا يغسل اي وان لم يكن ذات جرم او لم يجف لا يجوز فيهما الا الغسل بالمائع

لان المسح بالارض يكثره ولا يطهره وعن ابي يوسف انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق النجاسة يطهر لعموم البلوي ولاطلاق ما يروي

وهو قوله بالفرك والا فلا عم فان كان بهما قذر فليمسحهما بالارض فان الارض طهور لهما قال صاحب الهداية وعليه مشايخنا

قوله والمني يابس بالفرك والا يغسل اي يطهر الثوب والبدن بمني يابس يكفي عليهما بالفرك وان لم يكن يابس يغسل لقوله

لعايشة رض فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا هذا جواب الاستحسان والقياس ان لا يطهر لانه دم نجس فهو كسائر انواع

الدم وقد نقل عن شمس الائمة السرخسي انه قال ان مسيلة المني مشكلة لان الفحل يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا ان يقال

انه مغلوب فيجعل تبعا كذا في الهداية والكفاية قال العبد الضعيف لم يجوز ان يقال ان المني الذي امر رسول الله عم

لعايشة رض بفركها كان موصوفا بهذه الصفة فلا يترك القياس به اصلا قوله ونحو سيف بالمسح والظهر بالصيقل

مثل السيف والمرآة بالمسح لانه لا يتداخل النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح وذكر في الاصل لا يطهر الا بالغسل

كذا في الهداية والكفاية قوله والارض باليبس وذهاب الاثر للصلوة لا للتيمم اي وتطهر الارض اذا اصابتها النجاسة

باليبس وذهاب الاثر هذا عندنا وقال زفر والشافعي لا تطهر لانه لم يوجد المزيل ولهذا لا يجوز التيمم به ولنا قوله عم زكوة الارض

فيهما وعدم

فيهما وعدم جواز التيمم بها لان الطهارة الصعيد شرط ثبت بالكتاب فلا يتادى بما ثبت بالحديث وقيل الفرق بينهما

ان التيمم يفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلوة تفتقر الى الطهارة فحسب وبالحديث تثبت طهارته لا طهوريته كذا في

الهداية والكفاية قوله وعفي قدر درهم وهو كعرض الكف من نجس مغلظ كالدم والخمر وخرء الدجاجة وبول ما لا يوكل لحمه

والروث والخثي اي عفي قدر درهم وهو كعرض الكف من نجس مغلظ كهذه الاشياء والمراد بالدرهم عند بعضهم الدرهم الشهليلي بعد مثل عرض الكف

وعند بعضهم السواد الزبرقاني والاول قدر ما ينتقر فيه الماء من الكف الزبرقان رئيس من رؤوس العرب وعند بعضهم هو الدرهم

الكبير المثقال ثم المعتبر بسط الدرهم او وزنه فقال الفقيه ابو جعفر النجاسة التي لها جرم يعتبر فيها الوزن والتي لا جرم لها

يعتبر فيها المساحة كذا في النافع وهذا عندنا وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم

يفصل ولنا ما روي عن عمر رض انه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال ان كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلوة وظفره

كعرض الكف احدنا ولان القليل لا يمكن التحرز عنه فان الذباب يقعد على النجاسة ثم يقعد على ثياب المصلي فيجعل عفوا وقدرنا

بقدر الدرهم اخذنا عن موضع الاستنجاء فان الصلوة جائزة بدون الاستنجاء بالاحجار مع عدم التيقن بزوال النجاسة

بالاحجار فانه لو قعد في الماء القليل يفسده فعلمنا ان مقدار المقعد معفو وهو قدر الدرهم ثم التغليظ والتخفيف تبعا

للنصين وعدمه عند ابي حنيفة رض في الاختلاف وعدمه عندهما فهذه الاشياء التي عدها في المتن مغلظة اتفاقا لعدم التعارض عنده وعدم الاختلاف

عندهما الا في الروث والخثي لوجود الاختلاف لان في نجاستها خلاف مالك وزفر قوله وما دون ربع الثوب من نجس مخفف كبول ما يوكل

لحمه والفرس وخرء الطير لا يوكل اي عفي ما دون ربع الثوب من نجس مخفف كبول ما يوكل فانه مخفف اما عند ابي حنيفة فلتعارض النصين في

حله وحرمته فان قول النبي عم استنزهوا من البول يعارضه قوله للعرنيين اشربوا ابوالها اما عندهما فللاختلاف وكذا بول الفرس لان

لحمه ماكول عنده وانما كره للتبرك واما خرء الطير لا يوكل فعندهما مخفف وعند محمد مغلظة لانها تخالط النجاسة ولا ضرورة فيها لعدم

مخالطتها الناس لانها تزرق من الهواء والتحامي عنه متعذر فتحققت الضرورة ثم المراد بالربع ربع ادنى ثوب تجوز فيها

الصلوة وقيل ربع الموضع الذي اصابه كذا في الهداية ودم السمك عطف على قوله قدر درهم وعفي عن دم السمك وعن ابي يوسف

انه نجاسته مخففة لوجود صورة الدم ولهما انه ليس بدم حقيقة الا ترى ان السمك يحل بغير الزكوة مع ان الزكوة شرعت لاراقة

الدم المسفوح وكذا تبيض في الشمس ومن خاصية الدم انها تسود بالشمس قوله ولعاب البغل والحمار عطف على قوله ودم السمك اي عفي
لعاب البغل والحمار لانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر كما لا تطهر به النجاسة الحكمية وهي الحدث والجنابة كذا في الهداية والكفاية
قوله وبول انتضح مثل رؤس الابر عطف على قوله ولعاب البغل والحمار اي وان انتضح عليه البول مثل رؤس الابر لا يعتبر في النجاسة حتى
لا يجب غسله لانه لا استطاع الامتناع منه وقد سئل ابن عباس رض عن ذلك فقال انا نرجو من عفو الله اوسع من ذلك وعن ابي يوسف رحه اذا
انتضح من البول شيء يرى اثره لا بد من غسله وان لم يغسل حتى صلى معه وهو بحال لو جمع كان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة ثم ان هذا
الثوب لو وقع في الماء القليل لا ينجس عند البعض وقيل يتنجس وهو الاصح لان الاحتياط فيه كان لدفع الحرج ولا حرج في الماء كذا في الكفاية والنجس المرئي
يطهر بزوال عينه الا ما يشق ازالته يعني ان النجاسة على ضربين مرئي وغير مرئي فما كانت مرئية فطهارتها زوال عينها لان النجاسة
حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها الا ان يبقى من اثره ما يشق زواله لان الحرج موضوع وهذا يشير الى ان الغسل لا يشترط
بعد زوال عينها وان زالت بالغسل مرة واحدة وعن الفقيه ابو جعفر رحه انه يغسل بعد زوال العين مرتين لانها التحقت بالنجاسة
غير المرئية التي غسلت مرة وقال غيره بل تطهر بزوال العين ولو كان بمرة واحدة كما ذكرنا ثم قيل تفسير المشقة ان يحتاج الى شيء آخر
سوى الماء مثل الصابون والاشنان كذا في الكفاية قوله وغيره بالغسل ثلث والعصر كل مرة اي والنجاسة التي ليست لها عين مرئية
وطهارتها ان يغسلها ثلث مرات لان التكرار لا بد منه للاستخراج وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده ويتايد ذلك بحديث
المستيقظ من نومه لانه عم امر بالغسل ثلث في النجاسة الموهومة ففي المتحققة اولى ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر
الرواية لان العصر هو المستخرج وعن محمد رحه انه اذا غسل ثلث وعصره في المرة الثالثة يطهر كذا في الهداية والكفاية
قوله وتثليث الجفاف فيما لا ينعصر اي النجاسة اذا اصابت شيئا لا ينعصر بالعصر كالحصير ونحوه ان علم انه لم تتشرب فيه
بل اصاب ظاهره طهر بازالة العين او بالغسل ثلث مرات من غير عصر فاما اذا علم انه تشرب فيه فقد قال ابو يوسف رحه يغسل
في الماء ثلث مرات ويجفف في كل مرة فيحكم بطهارته وقال محمد لا يطهر ابدا واما السكين اذا موه في الماء النجس واللحم
اذا طبخ بماء النجس فعند ابو يوسف رحه يموه السكين ويطبخ اللحم بالماء الطاهر ثلث مرات ويجفف في كل مرة وعند محمد رحه
لا يطهر ابدا لمحمد ان النجاسة اذا دخلت في باطن يتعذر استخراجها الا بالعصر والعصر متعذر وابو يوسف رحه يقول ان

لان اعتبار هذه النجاسة لما سقط عن الثوب يسقط عن الماء ايضا ١٢ ص

التجفيف

التجفيف قائم مقام العصر للاستخراج دفعا للحرج فما قال محمد قياس وقال ابو يوسف اوسع كذا في البدائع قوله ومن الاستنجاء
بنحو حجر منقاه الاستنجاء سنة لان النبي عم واظب عليه واشتقاقه من نجا ونجى اذا احدث ويقال استنجى اذا مسح موضع النجو
وهو ما يخرج من البطن ثم الاستنجاء بالاحجار سنة مؤكدة عندنا حتى لو تركه اجزأته الصلوة وقال الشافعي رحه هو فريضة وهذه
فرع المسئلة الاخرى وهي النجاسة اذا كانت قدر الدرهم هل يفترض ازالتها لجواز الصلوة ام لا عنده يفترض وعندنا لا على
ما مر ويجوز فيه الحجر وما يقوم مقامه بمسحه حتى ينقيه اذ المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود كذا في الهداية والكفاية
وما سن فيه عدد مسنون اي ليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي رحه لا بد من الثلث لقوله عم من استنجى منكم فليستنج بثلثة
احجار ولنا قوله عم من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج والايتار يقع على الواحد والاستجمار استعمال الجمار وهي الصغار
من الاحجار وما رواه الشافعي متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع كذا في الهداية والكفاية قوله وغسله
اي غسل موضع الاستنجاء بالماء افضل لان قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا انزلت في حق قوم كانوا يتبعون الاحجار
الماء ثم هو ادب وقيل هو سنة في زماننا ويستعمل الماء الى ان يقع في قلبه انه قد طهر ولا يقدر في غير الموسوس بالمرة وفي
الموسوس يقدر بالثلث او بالسبع قطعا للوسوسة كذا في الهداية قوله ويجب ان يجاوزه النجاسة المخرج اي ويجب الغسل بالماء
اذا تعدت النجاسة مخرجها لان المسح بالحجر غير مزيل النجاسة الا انه اكتفي في موضع الاستنجاء على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره
ويعتبر قدر المانع وراء موضع الاستنجاء يعني اذا تعدت النجاسة مخرجها ينظر ان كان ما وراء موضع الاستنجاء قدر الدرهم
عفي وان كان اكثر منع جواز الصلوة وهذا عندهما وقال محمد رحه يعتبر قدر المانع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع فان
في سائر المواضع لا يعفى منه القليل بل يعتبر الكل اكثر من قدر الدرهم لهما ان هذا موضع شرعي محكوم بطهارته شرعا حتى لو صلي
بدون الغسل مع استعمال الاحجار يجوز بلا كراهية بالاجماع فصار كالطاهر بخلاف سائر المواضع كذا في الكفاية قوله لا بعظم
وروث وطعام ويمين اي لا يجوز الاستنجاء بهذه الاشياء اما العظم فلان النبي عم نهى عن الاستنجاء به او علل بانه زاد الجن
واما الروث فلقوله عم هذا رجس او ركس وهما بمعنى واحد ولان الروث علف دواب الجن واما الطعام فلانه
اضاعة واسراف وهما مذمومان واما اليمين فلقوله عم اليمين للفم واليسار للمقعد هذه قسمة توجب قطع الشركة

واصله من النجوة وهو المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة ١٢ عنايه

والنجاسة بها كما لو غسل النجاسة بالماء النجس قلنا النجاسة تزول عنها اذا غسلها بالماء النجس لكن يخلفها نجاسة الماء والروث
يابس فيخفف النجاسة ولا يخلفها نجاسة اخرى ثم المص لما بين الطهارة وهي مفتاح الصلوة ومعلوم ان المفتاح غير مقصود بنفسه اراد
ان يشرع فيما هو المقصود من المفتاح وهو الصلوة وهذا كتاب الصلوة الصلوة في اللغة اسم الدعاء والثناء والمقروة
والرحمة قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم وقال ان الله وملائكته يصلون على النبي قيل هي ثناء وقال الله تعالى ولا تجهر بصلاتك
اي بقراءتك وقال الله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم اي الرحمة والصلوة المشروعة سميت بها لما في قيامها من القراءة
وفي قعودها من الثناء والدعاء ولفاعلها من الرحمة وقيل سميت بها من قولهم صليت العود بالنار اي لينته بالنار
قال الشاعر فلا تعجل بامرك واستدبه ... فما صلى عصاك كمستديم ... والمصلي على الصلوة يلين ... ويخشع لرب العالمين
وقيل هي من الصلو وهي مغرز الذنب من الفرس والمصلي يحني بالركوع والسجود فيرفع الصلوين فيها وقيل هي
من قولهم فرس مصلي اي ثانية للسابق سميت بها لانها في الذكر الثانية للايمان فانها ذكرت بعد الايمان بالغيب في اول
سورة البقرة فكذا في الترتيب ثم فرضيتها ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة وهذا مما لا يخفى واذا ثبت فرضيتها يحتاج
الى بيان سبب وجوبها وتفسيرها واركانها وشروطها وحكمها اذ الشيء لا يجب الا بسبب ولا يعرف الا ببيان حقيقته ولا يوجد الا بركنه
وشروطه ولا يفعل الا لحكمه فسبب وجوبها الوقت لانها تضاف اليه يقال صلوة الظهر وهي تدل على السببية وتتكرر بتكرر السبب
المتصل بالاداء لا كله وهو سبب نفس الوجوب ذمة الا وجوب الاداء الخطاب وتفسيرها لغة ما مر واما شروطها فيجيء في بابه ان شاء الله
تعالى واما اركانها الاصلية فاربعة القيام والقراءة والركوع والسجود واما القعدة الاخيرة ففيه وان كانت فرضا فيه
خلاف لمالك لا انها ليست بركن اصلي في الصلوة على الصحيح ان شاء الله تعالى واما حكمها فسقوط الواجب عن ذمته في الدنيا ونيل الثواب
في الآخرة لان حكم الشيء ما يفعل لاجله كذا في الكفاية ثم قوله كتاب الصلوة هذا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
اي كتاب اوقات الصلوة قوله وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس اي اول وقت الفجر هو الصبح الصادق وهو المعترض في الافق
لان المستطيل الذي يبدو في الافق طولا ليس بصبح فانه لا يحرم الاكل والشرب على الصائم في الصوم لقوله عم لا يغرنكم اذان بلال
ولا الفجر المستطيل انما الفجر هو المستطير المنتشر واخرها قبل طلوع الشمس وانما قدم وقت الفجر لعدم الاختلاف في اوله وآخره والا

وان الكلب المنهي عنه والتنجي بهذا الاستنجاء جاز لحصول المقصود وهو الانقاء فان قيل الروث نجس فلا يجوز ازالة النجاسة بها [illegible]

فيه حديث امامة

فيه حديث امامة جبرائيل عم فانه ام النبي عم في الفجر في اليوم الاول حين طلع الفجر الثاني وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا
وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك كذا في الهداية فان قيل هذا يقتضي ان
لا يكون الاول والآخر وقتا لها قلنا لما صلى في اول الوقت وآخره وجد البيان عنه فعلا فاحتيج الى بيان ما بين الاول والآ
خر فبين بالقول كذا في الهداية قوله والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى في الزوال اي اول وقت الظهر اذا زالت الشمس لامامة
جبرائيل عم في اليوم الاول حين زالت الشمس وآخر وقتها عند ابي حنيفة رح اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال وقالا اذا صار ظل كل شيء
مثله وهو رواية عنه وهو قول الزفر رح والشافعي رح لهما امامة جبرائيل عم في اليوم الثاني في هذا الوقت ولابي حنيفة رح قوله عم ا
بردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم في هذا الوقت وفي الزوال وهو الفيء الذي يكون للاشياء
وقت الزوال والفيء هو الرجوع اي رجوع الظل من جانب المغرب الى جانب المشرق كذا في الهداية والمستصفى قوله والعصر
منه الى الغروب اي اول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على قولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس لقوله عم من ادرك ركعة من
العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها قوله والعصر منه اي من آخر وقت الظهر قوله والمغرب منه الى غروب الشفق وهو
البياض اي اول وقت المغرب من الغروب بلا خلاف وآخر وقتها عند غروب الشفق وقال الشافعي رح وقت المغرب
مقدار ما صلى فيه ثلث ركعات لان جبرائيل عم ام النبي عم في اليومين في وقت واحد ولنا قوله عم اول وقت المغرب
اذا غربت الشمس وآخره حين تغيب الشفق وما رواه كان للتحرز عن الكراهية ثم الشفق هو الحمرة وقوله عم وآخر
وقت البياض الذي في الافق بعد الحمرة عندنا وقالا هو الحمرة في رواية عن ابي حنيفة رح وهو قول الشافعي رح لقوله عم الشفق هو
الحمرة ولنا قوله عم وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق وما رواه موقوف على ما قال ابن عمر رض كذا في الهداية قوله والعشاء و
الوتر منه الى الصبح اي اول وقت العشاء والوتر من غروب الشفق الى الصبح الصادق لقوله عم وآخر وقت العشاء حين
تطلع الفجر وهو حجة على الشافعي رح في التقدير بذهاب ثلث الليل وهذا اول وقت الوتر بعد العشاء لقوله عليه السلام
فصلوا بعد العشاء الى طلوع الفجر قوله ولا يقدم على العشاء للترتيب اي لا يقدم الوتر على العشاء للترتيب اعلم ان

فان قيل كيف يصح امامة جبرائيل عم وهو متنفل والنبي عم مفترض قلت الظاهر انه كان مأمورا [illegible] تعالى فيكون [illegible] مفترض [illegible] جائز في ذلك الوقت كما هو مذهب الشافعي

ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر

وقت الوتر وقت العشاء عندنا وعندهما وقته بعد العشاء وهذا بناء على الاختلاف في صفته فعنده الوتر واجب
والوقت متى جمع بين صلوتين واجبتين فهو وقتهما وان امر بتقديم احدهما كصلوة الوقت والفائتة وصلوتي الجمع
بعرفة والمزدلفة وعندهما سنة شرعت بعد العشاء فيدخل وقته بعد العشاء كركعتي الظهر وفائدة الخلاف تظهر فيمن
صلى العشاء بغير وضوء ناسيا والوتر بوضوء ثم تذكر يعيد العشاء عنده ولا يعيد الوتر عنده لسقوط الترتيب بالنسيان خلافا لهما و
فيما اذا تذكر الوتر في الصلوة الفجر عند سعة الوقت يفسد فجره عنده خلافا لهما ثم قيل قوله ولا يقدم على العشاء للترتيب جواب
سؤال يرد على قول ابي حنيفة وهو انه لو كان وقتهما واحدا لجاز الاداء الوتر قبل العشاء فاجاب عنه بقوله للترتيب كذا في الكفاية
قوله ومن لم يجد وقتهما لم يجبا يعني لو كان قوم بموضع يطلع الفجر قبل خروج وقت المغرب لا يجب عليهم العشاء والوتر
لعدم سبب الوجوب بهما وهو الوقت ويتصور هذا في اهل بلاد الشمال الذين قصدهم ذو القرنين لاجل ماء الحياة
فوقع في الظلمة والله اعلم بحقائق الاسرار وندب تاخير الفجر اي يستحب الاسفار بالفجر اي اداءها اذا اسفر الصبح اي اضاء
لقوله عم اسفروا بالفجر فانه اعظم الاجر قوله وظهر الصيف اي يستحب تاخير ظهر الصيف لما روي انس رض كان النبي عم اذا
يبكر بالظهر في الشتاء ويبرد بها في الصيف وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلوة لانه مسارعة في اداء العبادة
وهو مندوب اليه قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم ولنا ما رويناه ولان المسارعة الى المغفرة انما يكون في المسارعة
الى ما هو افضل عند الله تعالى من غيره والتاخير ههنا افضل لان فيه تكثير الجماعة كذا في الهداية والكفاية قوله والعصر ما لم
يتغير الشمس اي ندب ايضا تاخير العصر ما لم يتغير قرص الشمس في الشتاء والصيف لما فيه من تكثير النوافل لكراهيتها بعده وتغير القرص
ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين وبعضهم اعتبر تغير الضوء الذي يقع على الجدار الاول وهو الصحيح لكن التاخير اليه مكروه كذا في
الهداية والكفاية قوله والعشاء الى ثلث الليل اي ندب ايضا تاخير العشاء الى ثلث الليل والالف واللام بدل الاضافة والدليل
عليه قوله عم لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل فان قيل ينبغي ان يكون سنة كالسواك فانه متى ا
عبارة الحديثين على نسق واحد قلنا ثبتت سنة المسواك بمواظبة النبي عم ولولاها لقلنا باستحبابه ايضا ولا مواظبة

هيهنا

ههنا ولانه قال ثمه لامرتهم والامر للوجوب وقد امتنع الوجوب لمعارضة المشقة فيكون سنة واما ههنا قال لاخرت
وفعله عم مطلق يدل على الاستحباب لا على الوجوب كذا في الكفاية قوله والوتر الى اخر الليل لمن يثق بالانتباه اي وقوله
وظهر الصيف والعصر والعشاء والوتر كلها بالجر عطف على قوله تاخير الفجر اي يستحب ايضا تاخير الوتر الى اخر الليل لمن يثق بالانتباه
ومن لم يثق صلى الوتر قبل نوم لقوله عم ومن خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخر الليل فليوتر
اخر الليل كذا في الهداية قوله وتعجيل ظهر الشتاء لحديث انس رض وقد كان ذكرناه قوله والمغرب اي يستحب تعجيل المغرب لقوله عم
لا يزال امتي بخير ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم كذا في النافع قوله وما فيها عين يوم غيم اي يستحب تعجيل كل صلوة فيها عين
كالعصر والعشاء يوم غيم اي الغيم فالميم تبدل من النون كالعمبر في عنبر والقمبر في قنبر لان في تاخير العشاء تقليل الجماعة على حسب
وفي تاخير العصر في الغيم توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة وعن ابي حنيفة التاخير في كل للا
حتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله كذا في الهداية قوله ويؤخر غيره فيه اي يؤخر غير ما فيها العين في يوم
الغيم اما في الفجر فللاحتراز عن تقليل الجماعة واما في الظهر فلئلا يقع قبل الزوال واما في المغرب فلئلا يقع قبل الغروب قوله
ومنع عن الصلوة وسجدة التلاوة والصلوة الجنازة عند طلوع الشمس والاستواء والغروب اي لا يجوز الصلوة وسجدة
التلاوة وصلوة الجنازة في هذه الاوقات الثلثة لحديث عقبة قال ثلث اوقات نهانا النبي عم ان نصلي فيها وان
نقبر موتانا فيها عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وعند تضيفها للغروب حتى تغرب والمراد بقوله ان نقبر
موتانا صلوة الجنازة لان الدفن غير مكروه واختلفوا في قدر الارتفاع والمذكور في الاصل قدر رمح او رمحين ثم الكراهة
عندنا وقال الشافعي لا يكره قضاء الفوائت في هذه الاوقات لقوله عم من نام عن صلوة او نسيها فليصليها اذا ذكرها فان
ذلك وقتها وكذا النوافل عنده لا يكره في هذه الساعات بمكة لقوله عم يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى
في اي ساعة شاء بمكة وروى ابو ذر النهي مقرونا بقوله الا بمكة قلنا هذه الرواية شاذة على الحديث المشهور والجواب عن حديث
بني عبد المناف قلنا الشرع نهى عن الصلوة في هذه الاوقات لا بني عبد مناف وعن ابي يوسف اجاز النفل يوم الجمعة وقت
الاستواء والحجة عليه ما رويناه ايضا ثم سجدة التلاوة في معنى الصلوة ولذلك نهى عنها ايضا كذا في الكفاية والمراد بالنهي المذكور

عن صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهية حتى لو صليها او سجدها اجزءه لانها وجبت ناقصة بالشروع في الوقت المكروه
فادّيت كذالك كذا في الهداية اما قضاء الفوائت فلا لانها مشروعة كاملة ولا تتادى بالنقصان قوله الا عصر يومه اي
استثناء من قوله منع اي لا يجوز عصر يومه عند الغروب لان العلة في عدم جواز باقي الفرائض انها وجبت كاملة فلا تتادى ناقصة
في الوقت المكروه اما عصر يومه فوجب ناقصا لان السبب الوجوب هو الجزء القائم من الوقت الذي يليه الشروع كذا في الهداية
قوله وعن النفل بعد صلوة الفجر والعصر اي عطف على قوله منع اي منع ايضا عن النفل بعد صلوة الفجر والعصر لما روي ان النبي عم نهى عن
ذلك كذا في الهداية قوله لا عن قضاء فائتة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة اي لان الكراهية النوافل كانت لحق الفرض
ليصير الوقت كالمشغول به اذا الفرض التقديري اقوى من النفل لو ادا فمنع فلم يظهر في حق الفرائض وفي حق ما وجب لعينه كسجدة التلاوة
والصلوة الجنازة فظهر في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي النفل الذي شرع فيه ثم
افسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان كذا في الهداية قوله وبعد طلوع الفجر باكثر من سنته
الفجر اي منع من التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر لان النبي عم لم يزد عليهما مع حرصه عليها كذا في الهداية قوله وقبل
المغرب اي ومنع عن النفل قبل المغرب ايضا لان فيه تاخير المغرب وهو مذموم لما روينا قوله ووقت الخطبة اي ومنع عن التنفل في وقت
الخطبة ايضا يعني اذا خرج الامام يوم الجمعة الى ان يفرغ من الخطبة لان فيه اشتغال عن استماع الخطبة وفيه ترك الامر
وعن الجمع بين الصلوتين في وقت بعذر اي ومنع ايضا عن الجمع بين الصلوتين في وقت بعذر السفر والمطر وقال الشافعي
يجوز لما روي انه عم جمع بين الظهر والعصر ولنا قوله عم من جمع بين صلوتين فقد اتى بابا من الكبائر وتاويل ما روي انه عم
جمع فعلا لا وقتا بان اخر الظهر الى آخر وقته وادى العصر في اول وقته كذا في السغناقي والايضاح ثم المص لما بين الاوقات
فهو اعلام للخواص بدخول وقت الصلوة اراد ان يبين ما هو اعلام العوام والخواص هو الاذان وهذا باب الاذان
هو في اللغة مطلق الاعلام وقال الله تعالى واذان من الله ورسوله الآية وفي الشرع عبارة عن اعلام الغائبين بدخول وقت
الصلوة والاقامة اعلام للحاضرين بالشروع في الصلوة وثبوت الاذان بالكتاب والسنة والاجماع واما الكتاب فقوله تعالى واذا
ناديتم الى الصلوة الآية والنداء ليس الا هو الاذان والسنة ما روي انه عم شاور اصحابه في امر الاعلام فاشار بعضهم الى الناقوس

والفتح في القرن

والفتح في القرن والايقاد بالنار فلم يرضوا بشيء منها لما فيها من التشبه بالنصارى واليهود والمجوس وتفرقوا ولم يتفق رايهم
على شيء فرأى في تلك الليلة في المنام رجل من اصحابه ان ملكا نزل من السماء فقام مستقبل القبلة فقال الله اكبر الله اكبر الى
آخره فلما اصبح قص على رسول عم تلك الرؤيا فاستحسنه وامر بلالا ان ينادي بذلك وعليه الاجماع قوله سن للفرائض اي الاذان
سنة للصلوة الخمس والجمعة وانما قال للفرائض ليشمل الجمعة ثم هو من سنن الهدى حتى ذكر محمد رح ان اهل مصر او قرية لو ا
تفقوا على ترك الاذان ان يقاتلهم الامام كذا في جامع الصغير وعن ابو يوسف خلافه ليقع الفرق بين الواجبات والسنن فان القتال
واجب في ترك الواجبات ولو وجب بترك الاذان لم يبق الفرق بين السنن والواجبات ومحمد رح يقول الاذان وان كان من السنن
الا انها من اعلام الدين والاصرار على تركها استخفاف بالدين كذا في الكفاية قوله بلا ترجيع ولحن اي صورة الترجيع ان يقول
كلا من الشهادتين اربع مراة مرتين على سبيل الاخفاء ومرتين على سبيل الجهر وقال الشافعي فيه الترجيع لحديث محذورة ان
النبي عم امره بالترجيع ولنا انه لا ترجيع في المشاهير وما رواه كان تعليما فظنه ترجيعا كذا في الهداية واللحن تغير الكلمات
لتحسين الصوت قوله ويزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين لما روي ان بلالا رضي راى النبي عم نائما فقال
الصلوة خير من النوم فقال عم ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وخص الفجر بذلك لانه وقت نوم وغفلة كذا في الهداية وانما
يقول مرتين لان كلمات الاذان كلها مكررة ويقول السامع صدقت وبالحق نطقت قوله والاقامة مثله ويزيد بعد فلاحها قد
قامت الصلوة مرتين اي هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور وقال الشافعي الاقامة فرادى الا قوله قد قامت الصلوة
لقوله عم الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى فرادى ولنا الاحاديث المشهور وتاويل ما روي الجمع بين الكلمتين في الاقامة دون
الاذان قوله ويترسل فيه ويحدر فيها اي يترسل في الاذان وهو ان يفصل بين كلمات الاذان من غير تغني ولا تطريب من قو
لهم ترسل في القراءة اي يمهل ويحدر في الاقامة الحدر الوصل والسرعة والدليل عليه قوله عم اذا اذنت فترسل واذا
قمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب كذا في الهداية قوله ويستقبل بهما القبلة اي لما روينا ان الملك النازل من السماء
اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود بهما ويكره لمخالفة السنة كذا في الهداية قوله ولا يتكلم فيهما
اي لا يتكلم في الاذان والاقامة لقوله عم من تكلم فيهما خيف عليه من زوال الايمان لقوله عم من تكلم بكلام الدنيا عند الاذان

وقال كنت بين النائم واليقظان اذ رايت نازلا من السماء وعليه بردان اخضران فقام على حائط مستقبل القبلة فقال الله اكبر الى آخره ثم مكث ثم قام فقال مثل مقالة الاولى وزاد في آخره قد قامت الصلوة مرتين

يبلج لسانه عند الموت لان التكلم فيهما يخل بالمقصود وهو الاعلام ولانه ذكر معظم كالخطبة فلا يجوز في خلاله الاشتغال
بالتكلم ثم هذا في حق المؤذن وحده ام في حق السامعين والاولى ان يكون في حق الكل فان من سمع الاذان لا يجوز له
التكلم غير ان يقول ما يقوله المؤذن فاذا بلغ الى قوله حي على الصلوة يقول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واذا بلغ
الى قوله حي على الفلاح يقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يجوز ما سوى ذلك من الكلام قوله ويلتفت يمينا وشمالا بالـ
الصلوة والفلاح اي لانه خطاب للقوم فيواجههم لان المواجهة ابلغ في الاعلام قوله ويستدير في صومعته اي معناه اذا لم يستطع
تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه في مكانهما بان كانت الصومعة متسعة واما من غير حاجة فلا يفعل كذا في
الهداية قوله ويجعل اصابعه في اذنيه اي الافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه لان النبي عم امر بلالا رض بذلك ولانه
ابلغ في الاعلام وان لم يفعل فلا باس به لانها ليست بسنة كذا في الهداية قوله ويثوب اي التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام
ومنه الثيب لان مصيبها عائد اليها ومنه الثواب لان منفعة عمله يعود اليه كذا في الكفاية ثم هذا التثويب في الصلوة الفجر خا
صة عندهما لانه وقت نوم وغفلة وقال ابو يوسف رح لا باس بالتثويب في الصلوة كلها للامير وهو ان يقول المؤذن للامير
والقاضي وسائر المشتغلين بامور العامة الصلوة السلام عليك يا ايها الامير حي على الصلوة حي على الفلاح الصلوة يرحمك الله لما
روي ان عمر رض نصب زيد بن ثابت رض لاعلامه باوقات الصلوة وحضور الجماعة ولهما ما روي ان عمر رض لما حج لقيه مؤذن
مكة فاذنه بالصلوة فانتهره فقال الم يكن في اذانك ما يكفينا كذا في المبسوط واستحسن المتاخرين التثويب في سائر الصلوة لزيادة
غفلة الناس واليه اشار المصنف بقوله ويثوب من غير فصل بين الفجر وغيرها قوله ويجلس بينهما الا في المغرب اي يجلس المؤذن
بين الاذان والاقامة في سائر الصلوة ولا يجلس في المغرب هذا عندنا وقالا يجلس في المغرب ايضا جلسة خفيفة لانه
لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع بالسكتة لوجودها في كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما يفصل بين الخطبتين
ولابي حنيفة رح ان التاخير في المغرب مكروه لما رويناه فيكتفي بادنى الفصل احترازا عن التاخير وقال الشافعي رح يفصل بركعتين كما في
سائر الصلوة وقال العبد الضعيف وهذا يشكل على مذهبه فان عنده وقت المغرب مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات
وفي رواية بخمس ركعات فالمؤذن كيف يصلي ركعتين في وقت المغرب مع ان الاذان قبل الوقت غير مشروع الا في الفجر

عنده و

عنده وعند ابو يوسف رح على ما يجيء ان شاء الله تعالى قوله ويؤذن للفائتة ويقيم لانه عم قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان
واقامة وقال الشافعي رح يكتفي باقامة والحجة عليه ما روينا ليلة التعريس ما روى ابو قتادة رض كنا مع رسول الله عم في غزاة فعرسنا
فما ايقظنا حتى ايقظنا حر الشمس فارتحلنا حتى ارتفعت ثم نزلنا فامر رسول الله عم بلالا رض فاذن فصلينا ركعتين ثم اقام فصلينا الفجر
التعريس نزول المسافر في اخر الليل كذا في الكفاية والهداية قوله وكذا الاولى الفوائت وخير فيه للباقي اي وكذا يؤذن ويقيم للاولى
اذا فاتت صلوات فكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الاقامة اما للاولى فلحديث ليلة التعريس واما
التخيير للبواقي فلانه لو اذن للاستحضار وهم حضور كذا في الهداية قوله ولا يؤذن قبل وقت اي واذا لم يقل قبل الوقت لان النكرة في
للعموم اولى فيكون معناه قبل وقت من الاوقات وقال ابو يوسف رح والشافعي رح يجوز في الفجر في نصف الاخير من الليل لتوارث
اهل الحرمين ولنا ان مدة عرضا كذا في الهداية قوله ويعاد فيه اي لو اذن قبل الوقت يعاد في الوقت لانه لم يحصل الاعلام لما قلنا
قوله وكره اذان الجنب واقامته اي لان الاذان تشبها بالصلوة فيشترط الطهارة من اغلظ الحدثين
ثم هل يعاد ففيه روايتان والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع في الجملة كما في الجمعة وتكرار الاقامة
غير مشروع اصلا قوله واقامة المحدث اي يكره اقامة المحدث لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة لكن لو اذن جاز لانه
ذكر وليس بصلوة فالوضوء فيه استحبابا كما في قراءة القرآن كذا في الهداية قوله واذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران اي وكره
اذان المرأة معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه المسنون كذا في الهداية ولانها لو رفعت صوتها باشرة منكرا وان خففت لم يحصل الا
علام والفاسق فانما يكره اذانه لان الاذان من شعائر الاسلام فيكره ان يتولاه الفاسق كالامامة والقضاء واما اذان القاعد فلانه
من خلاف المشروع فان النازل من السماء كان اذن قائما واما السكران فلعدم الاعتماد على اذانه فكل ذلك مكروه ويستحب الاعادة كذا
في الهداية قوله لا اذان العبد وولد الزنا والاعرابي اي لا يكره اذان هؤلاء لحصول المقصود وهو الاعلام لكن غيرهم اولى لقلة
معرفتهم لان العبد وولد الزنا ليس لهما من يعلمهما والاعرابي لغلبة الجهل فيهم على ما يجيء في فصل امامتهم ان شاء الله تعالى قوله وكره تركهما
للمسافر اي وكره ترك الاذان والاقامة للمسافر لقوله عم لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما ولانه يكون تاركا للصلوة بالجماعة
حقيقة وشبها فترك الصلوة بالجماعة مكروه وكذا ترك التشبه كذا في الكفاية قوله لا المصلي في بيته في المصر اي لا يكره ترك الاذان

والاقامة للمصلي في بيته في المصر لقول ابن المسعود رض اذان الحي يكفينا لكن ينبغي ان يصلي باذان واقامة ليكون الاداء على
هيئة الجماعة قيل هذا اذا كان وحده واما اذا كانوا جماعة فعن ابي يوسف انهم لو تركوا ذلك اساؤا وكذا في الهداية والكفاية
ندبا لهما للنساء اي ندب الاذان والاقامة للمسافر وللمصلي في بيته في المصر ليكون ادا على هيئة الجماعة ولا يندب
للنساء سواء صلين وحدهن او جماعة لان الاذان والاقامة سنة الجماعة ولا جماعة في حقهن ولان رفع الصوت
حرام في حقهن وخفض الصوت فيهما يخل بالمقصود وهو الاعلام ثم المصنف لما بين الاوقات التي هي اسباب لوجوب
الصلوة والاذان الذي هو اعلام بدخول الاوقات اراد ان يبين شروطا التي بها تصح الشروع في الصلوة وهذا [illegible] الصلوة
الشروط جمع شرط وهو العلامة ومنه اشراط الساعة اي علاماتها ثم قيل الشرط ما يتوقف عليه ذلك الشيء ولم يكن من اجزاء ذلك
الشيء ولا يكون المشروط بلا شرط ولا يكون بدونه كذا في المصفى هي طهارة بدنه من حدث وخبث اي وقد عرفت
ان الحدث يطلق على الحكمي والخبث على الحقيقي ثم عطف عليه [illegible] وثوبه ومكانه اي طهارة ثوبه ومكانه وجملة المعنى ان من الشروط
ان يطهر المصلي بدنه من الاحداث قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقال اذا قمتم الى الصلوة الاية ويطهر الثوب والمكان
من الاخباث قال الله تعالى وثيابك فطهر علم بعبارة من النص وجوب التطهير في الثوب وبدلالته وجوب التطهير في المكان اذ
الانفكاك من الثوب ممكن ومن المكان غير ممكن فلما علم وجوب الطهارة في الثوب الذي يمكن الانفكاك عنه علم وجوب التطهير
في المكان الذي لا يمكن الانفكاك عنه بالطريق الاولى ولقوله عم لا صلوة الا بطهور وكذا يقتضي المعقول لان الصلوة خدمة الرب
وتعظيمه ومعلوم ان القيام بين يدي الله تعالى ببدن الطاهر والثوب طاهر والمكان طاهر يكون ابلغ في التعظيم واكمل في
الخدمة وكذلك الحدث والجنابة وان لم يكن نجاسة مرئية فهو نجاسة معنوية كذا في البدائع [illegible] وستر عورة عطف على قوله
هي طهارة بدنه اي ومن شرائط ستر عورة لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلوة لان اخذ
الزينة لا يمكن فيكون المراد محلها وهذا من قبيل اطلاق الحال على المحل واريد بالمسجد الصلوة وهذا من باب اطلاق
اسم المحل على الحال كذا في الكفاية فان قيل الاية في نهي الطواف عاريا فالمشركين يطوفون بالبيت عريانا حتى روي ان
امراة كانت تطوف بالبيت عريانة وعلى عورتها الغليظة خرقة وهي تقول شعر اليوم يبدو بعضه او كله وما بدا منه فلا احله

فنزلت الاية

فنزلت الاية بنهي المسلمين عما هم عليه قلنا العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب [illegible] وهي ما تحت سرته الى تحت ركبته
اي عورة الرجل ما تحت سرته الى تحت ركبته وقال الشافعي السرة عورة لقوله عم العورة ما بين السرة [illegible] الركبة والاعتبار
الحاق الحد بالمحدود كالمرفق في باب الوضوء ولنا ان النبي عم كان يقبل سرة الحسن ولا يظن [illegible] حرره كذا في السفر وفرق
هذا الحديث ما دون سرته حتى يجاوز ركبتيه وبهذا يتبين ان السرة ليست من العورة كذا في الهداية واما ركبته فهي عورة عندنا وقال
الشافعي انها ليست بعورة لان كلمة الى للحد فصار كالليل في باب الصوم ولنا حديث ابي هريرة جرهد رض قال له النبي عم غط
ركبتيك فانها عورة كذا في المستصفى [illegible] وبدن الحرة كلها الا وجهها وكفيها وقدميها اي القدم من المرأة عورة مستورة
وهذا خبر بمعنى الامر اي يجب سترها لانا نشاهد غير مستورة وقد عصم الشارع عن الكذب والخلف فيحمل اخباره على معنى آخر
لئلا يمكن التخلف في كلامه كذا في المستصفى ثم استثناء العضوين للابتلاء بابدائهما كذا في الهداية وفيه اشارة الى ان ظاهر
الكف عورة وقال في الهداية والاصح انها ليست بعورة وكذا القدم لان المرأة محتاجة الى كشف قدمها عند مشيها كما تحتاج
الى اظهار وجهها ويديها عند المعاملة فاذا خرج الوجه واليد عن ان يكون عورة للحاجة مع ان الوجه والكف في كونه مشتهى فوق
القدم فلان يخرج القدم اولى كذا في الكفاية [illegible] وكشف ربع ساقها يمنع اي اذا صلت المرأة وربع ساقها مكشوفة تعيد الصلوة
عندنا ومحمد وان كان اقل من ذلك لا تعيد وقال ابو يوسف ان كان اقل من النصف لا تعيد لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان
ما يقابله اقل منه ففي النصف عنه روايتان وجه الرواية الغير المانعة ان النصف لم يدخل في هذا الحد وهو ان يكون ما يقابله اقل منه
وجه الرواية المانعة عنه انه خرج عن حد القلة فيمنع احتياطا ولهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الراس والحلق في الاحرام
ومن راى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة [illegible] وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة اي على هذا الاختلاف
الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة لان كل واحد منها عضو على حدة والذكر بانفراده عضو وكذا الانثيان هذا هو الصحيح دون
الضم وقال الكرخي ان المعتبرة في العورة الغليظة قدر الدرهم اعتبارا بالنجاسة الغليظة فان المعتبرة فيها قدر الدرهم والمعتبرة في النجاسة
الخفيفة الربع فيكون الاعتبار في العورة الخفيفة كذلك قلنا هذا وهم من الكرخي لانه قصد بالتغليظ في العورة الغليظة
لكن هذا في الحقيقة تخفيف للتغليظ فانك اعتبرت في الدبر قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلوة

وان كان كله مكشوفا وهذا تناقض ثم المراد من الشعر هو النازل من الراس فانه عفو على حدة فان قيل فلم سقط
غسله في الجنابة قلنا المكان الحرج فلا حرج في ايجاب الستر كذا في الهداية قوله والامة كالرجل وظهرها وبطنها عورة اي
ما هو عورة من الرجل فهو عورة من الامة مع ظهرها وبطنها وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة كالعضدين والساقين
والراس والعنق لقول عمر رضه القي عنك الخمار يا دفار اتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عا
دة فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق جميع الرجال دفعا للحرج كذا في الهداية قوله ولو وجد ثوبا ربعه طاهر او صلى عريانا لم يجز
اي لان ربع الشيء يقوم مقام كله معناه ان لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد فان كان ربع ثوبه طاهرا لم يجز صلوته
عريانا قوله وخير ان طهر اقل من ربعه اي وان كان طاهرا اقل من ربع الثوب فالمصلي بالخيار بين ان يصلي فيه بالركوع والسجود
بين ان يصلي عريانا مومئا وقال محمد رح وهو احد قولي الشافعي لا يجوز له الا ان يصلي فيه لان في الصلوة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة
الثوب وفي الصلوة عريانا ترك الفروض من ستر العورة والقيام والركوع والسجود لهما ان كل واحد منهما مانع جواز الصلوة حالة
الاختيار ويستويان في حق المقدار فان الربع من الانكشاف مانع وكذا من النجاسة فيستويان في حق الصلوة وقيل ان قول
محمد رح احسن كذا في الكفاية والهداية قوله ولو عدم الثوب صلى قاعدا مومئا بركوع وسجود اي من لم يجد ثوبا صلى عريانا يومي بالركوع
والسجود لما روي انس ان اصحاب رسول الله عم ركبوا في سفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا ايماء
وهذا قول مروي عنهم ولم يرو عن اقرانهم خلاف ذلك فحل محل الاجماع كذا في الهداية والكفاية قوله وهو افضل من القيام بركوع
وسجود اي وان صلى قائما بركوع وسجود جاز لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء بهذه الاركان فيميل الى ايهما شاء ولكن
الاول افضل لان الستر واجب لحق الصلوة وحق الناس ولانه لا خلف له والايماء خلف عن الاركان كذا في الهداية قوله والنية
بلا فصل اي عطف على قوله وستر عورته اي من الشروط نية الصلوة بلا فصل بينها وبين التحريمة قوله بلا فصل اي لا يفصل بينها
وبين التحريمة بعمل ليس من جنس الصلوة والدليل على كون النية شرطا فقوله عم الاعمال بالنيات اي ثواب الاعمال بالنيات و
صحة الاعمال بالنيات فالمقصود في العبادة المحضة الثواب فاذا خلت عنه لا تقع عبادة ولان ابتداء الصلوة بالقيام
وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التميز الا بالنية ثم المقدم على التكبير كالقيام عنده اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل

لايليق

لايليق بالصلوة ولا معتبر بالمؤخرة عنه لان ما مضى لا يكون عبادة لعدم النية فان قيل فلم جوزت النية المتاخرة
في الصوم حتى جاز بنية قبل الزوال قلنا للضرورة لان وقت الشروع في الصوم وقت سهو وغفلة لانه وقت النوم فلو شرطت
النية وقت الشروع وهو انفجار الصبح لضاق الامر على الناس لحرج وما جعل علينا في الدين من حرج كذا فهم من الهداية
والكفاية ثم تفسير النية اي الارادة قوله والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي اي هذا القدر قدر النية وقيل ادناها لو سئل
لامكنه ان يجيب على البديهة من غير تامل لكن الصحيح ان لا يكون هذا القدر نية لان نية القلب غير العلم بها الا ترى ان كل من
علم الكفر لا يكفر فلو نوى الكفر يكفر والمسافر ان علم الاقامة لا يصير مقيما وان نوى صار مقيما كذا في الهداية قوله ويكفيه
مطلق النية للنفل والتراويح اي لان الكل تطوع وليس لصلوة التطوع صفة زائدة على اصل الصلوة ليحتاج الى ان ينويها
فكان الشرط فيها النية لتصير لله تعالى فيكفي مطلق النية كذا في البدائع وقال بعضهم ينبغي ان ينوي في السنن متابعة النبي عم كذا في الكفاية
وللفرض شرط تعيينه كالعصر مثلا اي لا يكفي للفرض مطلق نية الصلوة لان الفرضية صفة زائدة على اصل الصلوة فلابد
ان ينويها فينوي فرض الوقت او ظهر الوقت لان غيرها من الصلوة المفروضة مشروعة في الوقت فلابد من تعيين وقال بعضهم يكفيه
نية الظهر والعصر لان ظهر الوقت وعصر الوقت هو المشروع الاصلي وغيره عارض فعند الاطلاق ينصرف الى ما هو الاصل كمطلق اسم
الدراهم ينصرف الى نقد البلد والاول احوط كذا في البدائع قوله والمقتدي ينوي لمتابعة ايضا وان كان المصلي المقتدي فانه يحتاج
الى ما يحتاج اليه المنفرد ويحتاج الى نية الاقتداء بالامام لانه يلحق الضرر بالاقتداء فتفسد صلوته بفساد صلوة الامام فيشترط نية
الاقتداء حتى يكون لزوم الضرر مضافا الى التزامه ثم تفسير نية الاقتداء بالامام هو ان ينوي فرض الوقت والاقتداء بالامام فيه
كذا في البدائع قوله وللجنازة ينوي الصلوة لله تعالى والدعاء للميت اي لانها صلوة من وجه ودعاء من وجه فنية الصلوة لله
ونية الدعاء للميت قوله واستقبال القبلة اي عطف على قوله والنية بلا فصل اي ومن الشروط استقبال القبلة في حالة الاختيار
لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره الاية قوله فللمكي فرضه اصابة عينها ولغيره اصابة جهتها اي لان التكليف بحسب الوسع
فالمكي في وسعه من اصابة عين الكعبة وغير المكي ليس في وسعه الا الاصابة للجهة قوله والخائف يصلي الى اي جهة قدر اي لتحقق
العذر كما في حالة الاشتباه قوله ومن اشتبهت عليه القبلة تحرى اي اجتهد لان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم النبي عم ولان

العمل بالظاهر واجب عند انعدام الدليل فوقه وقيل آن قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله اي قبلة الله نزلت في الصلوة حالة الاشتباه

كذا في التيسير قوله وان اخطاء لم يعد اي فان علم انه اخطاء بعد ما صلى لا يعيدها وقال الشافعي يعيدها اذا استدبر القبلة لتيقنه بالخطاء

ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف على حسب الوسع كذا في الهداية قوله وان علم به في الصلوة استدار اي

ان علم بالخطاء في الصلوة استدار الى القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحويل القبلة الى الكعبة استداروا كهيئتهم واستحسنه النبي عم

ولان جهة التحري انما كان قبلة لمكان الضرورة وقد اندفعت قوله ولو تحرى قوم جماعة وجهلوا حال امامهم بجزيهم اي من ام قوما

في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق مثلا وتحرى من خلفه وصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلف الامام ولا يعلمون

ما صنع الامام اجزاهم وتقيد بقوله وجهلوا حال امامهم لان من علم حال امامه وكان حاله يخالف حاله فسدت صلوته لانه اعتقد

امامه على الخطاء وكذا لو كان متقدما عليه لتركه فرض المقام ثم الدليل لجواز ان القبلة في حالة الاشتباه انما هي جهة التحري

فهذا الصلى كل واحد منهم على القبلة فان قيل فما تفعلون بالمخالفة التي بين الامام والمقتدي قلنا هذه المخالفة غير مانعة

جواز الاقتداء كما في جوف الكعبة كذا فهم من الهداية ثم المصنف لما بين شروط الصلوة كما يقتضيه الوضع لان الشرط الشيء

يسبقه اراد ان يبين صفة الصلوة وهذا باب صفة الصلوة الوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون

فرقوا بينهما فقالوا الوصف يقوم بالواصف والصفة بالموصوف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له وعلمه

القايم به صفة له لا وصفه فقوله صفة الصلوة من قبيل اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات اذ هذه الاو

صاف اوصاف ذاتية لما ان عند تمامها تم الصلوة كذا في الكفاية قوله فرضها التحريمة اي فرض الصلوة ستة احدها التحريمة

والتحريم جعل الشيء حراما والتاء لتحقق الاسمية وانما اختصت تكبيرة الاولى بهذه الاسم لان بها تحرم الاشياء المباحة

قبل الشروع والدليل على فرضيتها قوله تعالى وربك فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح كذا في الهداية ثم اعلم ان التحريمة شرط عند اكثر

العلماء وبهذا الاعتبار يكون الفرائض الصلوة ستة لكنها لما اتصلت بالاركان اخذت حكمها فعدت منها كذا ذكره المصنف في المصفى

قوله والقيام اي لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي خاشعين قوله والقرءة لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن قوله والركوع

والسجود اي لقوله تعالى واركعوا واسجدوا اما تفسيرهما فالركوع في اللغة هو التطاطي من الانحطاط قال الشاعر اخبار القرون

اللغة مطلقا

اللغة مطلقا: ادب كاين كما قمت راكع: وفي الشرع هو ركن مخصوص في الصلوة بين القيام والسجدة والسجود في اللغة التطاطي

من اول الانقياد وقال الشاعر: هل راينا معشرا ممن تجاربهم لا قرور لنا بالفطر والسجدة وقال ابو عمرو المسجد طاطاء

راسه قال الشاعر: فضول ازمتها اسجدت: كسجود النصارى لاربابها: وقال آخر وكلتاهما خرت واسجد راسها: كما سجدت

نصرانية لم تحنفا: ويقال سجدت النخلة اذا دلت اعضائها ومالت الى الارض وفي الشرع عبارة عن ركن مخصوص للصلوة

بوضع الجبهة على الارض تعظيما لله تعالى كذا في التيسير قوله والقعود الاخيرة قدر التشهد اي لقوله عم لابن مسعود رض حين علمه

التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علق اتمامها بالفعل قرء او لم يقرء ولا يرد عليه لانه عم علق

الاتمام باحدهما وهو القعدة دون القعدة مع القرءة فرض لان هذا قول يخالف الاجماع اذ لم يقل احد بفرضية قرءة

التشهد فان قيل كيف تثبت الفرضية بخبر الواحد قلنا هذا الخبر وقع بيانا لمجمل الكتاب وهو قوله تعالى واقيموا

الصلوة لما ذكرتم كان ثبوت الفرضية بالكتاب لا به كما في قدر مسح الراس كذا في الكفاية قوله والخروج بصنعه اي من فرائض

الصلوة خروج المصلي من الصلوة بصنعه هذا عندنا وعندهما ليس بفرض لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رض ولابي حنيفة ان

الخروج عن الصلوة لا يمكن الا بالمنافي فكان فرضا وان لم يكن واجبا ترك مرة لا بابته انه ليس بواجب ... حد احدي الصلوة لقوله عم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فيكون فرضا كالحد الاخر وهو التكبير كذا في سفري

وواجبها قرءة الفاتحة وضم سورة اي في الاوليين لان النبي عم واظب على ذلك فالمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب اذ

لو لم يكن واجبا ترك مرة لا بانة انه ليس بواجب كذا في النافع هذا عندنا وقال الشافعي رح قرءة الفاتحة فرض لقوله عم لا صلوة الا

بفاتحة الكتاب وقال مالك رح ضم سورة اليه فرض لقوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها ولنا قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من

القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما كذا في الهداية قوله وتعيين القرءة في الاوليين اي

عطف على قوله قرءة الفاتحة اي تعيين القرءة في الاوليين واجب ايضا بناء على ان اصل الصلوة ركعتين زيدت في الحضر واقرت عليه

في السفر والمواظبة النبي عم في تعيين القرءة في الاوليين ولم يرو احد منه خلافا قوله ورعاية الترتيب في فعل مكرر اي عطف على قوله

وله تعيين الاوليين اي من وجبات الصلوة مراعات الترتيب في فعل شرع مكررا وهو السجدة لمواظبة النبي عم على

رعاية الترتيب فيه فقيام الدليل على عدم فرضيته كذا في البدائع قوله وتعديل الاركان اي عطف على قوله ورعاية الترتيب

اي من جملة الوجبات تعديل الاركان وهو الطمانينة والقرار في الركوع والسجود وهذا عندنا ومحمد رح وقال ابو يوسف رح
والشافعي رح لا يجوز احتجا بحديث الاعرابي الذي دخل المسجد فاخف الصلوة فقال له النبي عم قم فصل فانك
لم تصل هكذا الى ثلث مرات ولابي حنيفة رح ومحمد رح في نفي الفرضية ان المامور به الركوع والسجود وهما اسمان لا يكان مخصو
صين فلا يكون الحاق التعديل به على سبيل الفرض بيانا صحيحا لكونه بيانا بل يكون رافعا لحكم الكتاب بخبر الواحد لكنه يلحق
به الحاق الفرع بالاصل لكونه واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلت خبر الواحد من الكتاب كذا في اصول فخر الاسلام وكذا ذكره
المصنف في المنازل قوله والقعود الاول اي عطف على قوله تعديل الاركان اي من الواجبات القعود الاول للفصل بين
المتشفعين حتى لو تركها عامدا كان مسيا ولو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو ولان النبي عم واظب عليها الا الاول للفصل
بين المتشفعين حتى لو تركها عامدا الا في جميع عمره وذا دليل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام ههنا لما روي
ان النبي عم قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو كان فرضا لرجع له وبعض المشائخ يطلقون عليه لفظ السنة اما لان وجوبها
بالسنة او لان السنة المؤكدة في معنى الواجب كذا في البدائع قوله والتشهد اي اعطف على قوله والقعود الاول اي من الواجبات
قرءة التشهد في القعدة الاخيرة وعند الشافعي رح فرضية لان النبي عم واظب عليه في جميع عمره وذا دليل الفرضية وعن عبد الله ابن
مسعود رض انه قال كنا نقول قبل ان يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبرائيل عم وميكائيل عم فالتفت الينا رسول الله عم
فقال قولوا التحيات لله امر بالتشهد بقوله قولوا والنص على فرضيته بقوله قبل ان يفرض التشهد ولنا قول النبي عم للاعرابي اذا
رفعت راسك من اخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلوتك اثبت اتمام الصلوة عند مجرد القعدة ولو كان التشهد
فرضا لما اثبت الاتمام بدونه والامر في الحديث للوجوب دون الفرضية لانه خبر واحد وقوله قبل ان يفرض اي قبل ان يقدر على هذا
التقدير المعروف اذا الفرض في اللغة التقدير كذا في البدائع قوله ولفظ السلام اي عطف على قوله والتشهد اي من الواجبات اصابت
لفظ السلام هذا عندنا ومن المشائخ من اطلق عليه اسم السنة وهذا لا ينافي الوجوب لما عرف وعند مالك رح والشافعي رح فرض حتى
لو تركها تفسد صلوته عندهما لهما قوله عم تحليلها التسليم بكونه تحليلا فدل على ان تحليلها بالتسليم على اليقين فلا يتحلل بدونه
ولنا ما روي عن النبي عم انه قال لابن مسعود رض اذا قلت هذا او فعلت هذا قضيت ما عليك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت

الا تقعد

اي للصلوة تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة وبين السجدتين وقدر التسكين بمقدار التسبيحة وقال ابو يوسف رح والشافعي رح تعديل الاركان فرض ه لباب

الطمانينة بمقدار التسبيحة واحدة فرض وهو قول الشافعي رح حتى لو ترك جازت صلوته عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وعند ابي يوسف

خص التسليم

الا تقعد فاقعد وجه الاستدلال به انه جعله قاضيا ما عليه عند هذا القول او الفعل وما للعموم فيما لا يعلم فيقتضي ان يكون قا
ضيا جميع ما عليه ولو كان التسليم فرضا لم يكن قاضيا جميع ما عليه بدونه لان التسليم سبق عليه كذا في البدائع ثم قال بعد ذلك اما
الحديث فليس فيه نفي التحليل بغير التسليم الا انه خص التسليم لكونه واجبا قوله وقنوت الوتر اي عطف على قوله ولفظ السلام
اي من جملة الواجبات قنوت الوتر وهذا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وهذا الاختلاف مبني على اختلافهم في اصل الوتر فان الوتر
عنده واجب عملا وعندهما سنة مؤكدة وسيجي ان شاء الله تعالى قوله وتكبيرات العيدين عطف على قوله وقنوت الوتر اي من ا
لواجبات تكبيرات العيدين لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم قيل المراد منه تكبيرات العيدين كذا فهم من البدائع
والجهر والاسرار فيما يسر ويجهر اي عطف على قوله وتكبيرات العيدين اي من جملة الواجبات الجهر والاسرار فيما يسر ويجهر
وهذا في حق الامام لان القراءة ركن يتحملها الامام عن القوم فيجهر ليتامل القوم ويتفكروا وان كان منفردا يتخير على ما سيجي ان
شاء الله تعالى وجه الدليل على الوجوب ان القراءة من اركان الصلوة والاركان في الفرائض يوادي على سبيل الشهرة دون الاخفاء
ولهذا كان النبي عم يجهر في الصلوة كلها في ابتداء الامر الا ان قصد الكفار ان لا يسمعوا القران وكانوا يلغون فيه
فانزل الله تعالى قوله ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها اي ولا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت بكلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان
تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار وكان يخافت في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للاذى في هذين الوقتين
ولهذا كان يجهر في العيدين والجمعة لانه اقامهما بالمدينة وما كان للكفار قوة للاذى ثم وان زال هذا العذر كالرمل في
الطواف ولانه عليه السلام واظب على المخافتة فيهما في جميع عمره فكانت واجبة كذا في البدائع ثم الحكم في كل الواجبات اذا تركها عا
مدا كان مسيا وان تركها ساهيا يجب عليه سجدة السهو قوله ومنها رفع اليدين للتحريمة ونشر اصابعه اي من سنن الصلوة
رفع اليدين في التكبيرة الاولى الكلام فيه في مواضع في اصل الرفع وفي وقته وفي كيفيته وفي محله واما اصل الرفع فلما روي عن ابن
عباس رض وابن عمر رض عن النبي عم انه قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وعد من جملتها تكبيرة الافتتاح واما وقته فوقت
التكبير قارنا له لانه سنة التكبير شرع لاعلام الاصم بالشروع في الصلوة ولا يحصل هذا المقصود الا بالقران واما كيفيته فذكر الطحاوي
انه عم يرفع يديه ناشرا اصابعه مستقبلا بهما القبلة فمنهم من قال ما اراد بالنشر تفريج الاصابع بل اراد انه يرفعهما مفتوحتين

ثبقت الحكم التشبه باقية لان بقاء الحكم يشعر عن بقاء السبب ١٢

مضمومتين حتى يكون الاصابع نحو القبلة وقيل لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم بل يتركهما على ما عليه الاصابع واما

محله فذكر في ظاهر الرواية انه يرفع يديه حذاء اذنيه اي يحاذي ابهاميه شحمتي اذنيه وكذلك في كل موضع يرفع الايدي عند التكبير

وقال الشافعي يرفع حذاء منكبيه لما روي ان النبي عم كان اذا افتتح الصلوة كبر ورفع يديه حذاء منكبيه ولنا ما روي انه عم اذا

افتتح الصلوة كبر ورفع يديه حذاء اذنيه وما رواه محمول على حالة العذر كذا في البدائع وقال مالك يرفع حذاء راسه وما رويناه

شامل الكل قوله وجهر الامام بالتكبير اي ومن السنن الصلوة ان يجهر الامام بالتكبير ويخفي به المنفرد والمقتدي لان الاصل في الاذكار

هو الاخفاء وانما الجهر في حق الامام لحاجة الى الاعلام فان الاعمى لا يعلم بالشروع الا بسماع التكبير من الامام والحاجة معدومة

في المنفرد والمقتدي كذا في البدائع قوله والثناء اي من سنن الصلوة الثناء وهو قوله سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك

وتعالى جدك ولا اله غيرك بعد التكبير وقيل يزاد عليه وجل ثناؤك وليس ذلك في المشاهير والاصل في ذلك قوله تعالى وسبح بحمد ربك

حين تقوم قيل هو ان يقول المصلي سبحانك اللهم الى آخره روي عن عمر رض وعلي وابن مسعود رض عنهم قوله والتعوذ عطف على

قوله والثناء اي من سنن الصلوة التعوذ والكلام فيه في مواضع في بيان صفته وفي بيان وقته وفي بيان من يسن في حقه

وفي بيان كيفيته اما صفته فانه سنة عند العامة وقال مالك ليس بسنة والصحيح قول العامة لما روي ان ابا ذر رض قام ليصلي فقال له عليه السلام

تعوذ بالله من الشيطان الرجيم من الانس والجن وكذا الناقلون صلوة رسول عم واما من يسن في حقه فهو الامام والمنفرد دون

المقتدي عندنا ومحمد وقال ابو يوسف هو سنة في حقه كما سيجيء ان شاء الله تعالى واما كيفيته فالمستحب ان يقول استعيذ بالله من

الشيطان الرجيم لان اولى الالفاظ ما وافق كتاب الله تعالى وقال شيخ الامام ابو حفص النسفي في التيسير التعوذ والعياذ مصدران

واختلفوا في معناه قيل هو الاستجارة بذي منعة وقيل هو الاستغاثة عن خصوم وقيل هو الماخوذ من التعوذ بضم العين

وتشديد الواو وهو كل نبت في اصل شجرة تستر بها قال الشاعر خليلي خليلي حلفني ثم يبق لي من القلب الا عوذ شنا

لها فعلى هذا التعوذ هو الستر بستر الله الجميل وقيل معنى اعوذ التعوذ التجي وقيل استعصم قيل استعين هذا كلامه ثم قال

بعد ذلك مثال من استعاذ بالله من الشيطان ثم اتبعه اذا دعاه الى العصيان مثال التاجر يخرج الى سفر بمال كثير ويلتجي في حفظه

بخفير خطيرة ثم يستغيث دهاة السراق من اقاصي الافاق قوله وتسمية اي من السنن الصلوة وهو التسمية بسم الله الرحمن الرحيم

يأتي بها

لم نقلوا التعوذ بعد الثناء قبل القراءة واما وقت التعوذ فما بعد الفراغ من الثناء كما نقل من تعوذ رسول الله ۱۲

استعصم وقيل استعين هذا الكلمة ۱۲

يأتي بها الامام لافتتاح القراءة تبركا كما يأتي بالتعوذ وهذه في الركعة الاولى باتفاق الرواية ثم هل يأتي بها في اول الفاتحة

وفي الركعة الاخرى وعن ابي حنيفة روايتان وعندهما يأتي به وهو اولى كذا في البدائع قوله والتامين اي من السنن التامين وهو قولنا

آمين بالمد وامين بلا مد بتخفيف الميم والتشديد خطاء كذا في التيسير وغيره ويستوي في التامين الامام والمقتدي والمنفرد عند عامة

العلماء لما روى ابو هريرة عن النبي عم انه قال اذا امن الامام فامنوا فان الملائكة يؤمنون فمن وافق تامينه لتامين الملائكة غفر

له ما تقدم من ذنبه وما تاخر كذا في البدائع ثم قيل هو الفارسية معربة معناه همچنين باد كه گفتيم كذا في التيسير والمستصفى قوله سرا

يتعلق بالكل اعني الثناء والتعوذ والتسمية والتامين اي يأتي بهذه الاشياء سرا اما الثناء والتعوذ فيأتي بهما سرا بالا

تفاق واما التسمية والتامين فيجهر بهما عند الشافعي اما التسمية فلما روي ان النبي عم جهر في صلوته بالتسمية قلنا هو محمول على

التعليم اتفاقا بين التعوذ والقراءة لان انس رض اخبر ان النبي عم كان لا يجهر بها وفي التامين حجة ما روينا من حديث ابو هريرة رض

ووجه التمسك به ان النبي عم علق التامين القوم بتامين الامام فلو لم يكن مسموعا فلا معنى للتعليق وعن وايل ابن حجر رض

ان النبي عم قال امين ومد بها صوته ولنا ما روي عن وايل ابن حجر رض ان النبي عم اخفى بالتامين وروي ان النبي عم قال اذا قال الا

مام ولا الضالين فقولوا امين فان الامام يقولها والملائكة يقولونها ولو كان مسموعا لما احتيج الى قوله فان الامام يقولها قوله

ووضع يمينه على شماله تحت سرته اي من السنن الصلوة ووضع يمينه على يساره تحت سرته وقال مالك السنة هو الارسال لانه

اشق على بدنه والوضع للاستراحة دل عليه ما روي ابراهيم النخعي انه قال انهم كانوا يفعلون ذلك مخافة اجتماع الدم في رؤس الا

صابع لانهم كانوا يطيلون الصلوة ولنا ما روي عن النبي عم انه قال ثلث من سنن المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع

اليدين تحت سرته ثم قوله تحت السرة مذهبنا وقال الشافعي محل الوضع الصدر والمراة تضع في صدرها بالاتفاق واحتج الشافعي

بقوله تعالى فصل لربك وانحر اي وضع اليمين على الشمال في النحر وهو الصدر ولنا ما روينا من الحديث واما الآية فمعناه صل صلوة

العيد وانحر نحر الجزور وهو الصحيح من التاويل قوله والتكبير الركوع والرفع منه اي من السنن تكبير الركوع لما روي عن النبي عم

كان يكبر عند كل رفع وخفض وقوله الرفع منه اي وتكبير الرفع من الركوع ثم قيل المراد من هذه التكبير الذكر الذي فيه تعظيم

الله تعالى وهو قولنا سمع الله لمن حمده وقيل بل تكبير السنة في الركوع وظاهر المتن يدل عليه وقد ذكر عن النبي عم وابا بكر رض

لم يكن معلوما ۱۲

وعمر رضه وعلي رضه وابا هريرة رضه كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع لكن قد ذكر ايضا ان التكبيرات فرايضا يوم وليلة
اربعة وتسعون والا يكون كذلك الا اذا لم يكن عند الرفع تكبير كذا في الكفاية قوله وتسبيحه ثلاث اي من جملة السنن
تسبيح الركوع وهو قولنا سبحان ربي العظيم وهذا قول عامة العلماء وقال ملك رح من ترك تسبيح في الركوع بطلت صلوته
لما روي انه لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال النبي عم اجعلوها في ركوعكم ولنا قوله تعالى واركعوا وتعلق بقول
الركوع مطلقا من غير شرط التسبيح فلا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين
ثم السنة فيه اي في الركوع ان يقول ثلث وذلك في الكمال وقال الشافعي رح يقول مرة واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار
ولنا ما روي عن ابن مسعود رض عن النبي عم انه قال اذا صلى احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا كذا في البدائع
قوله واخذ ركبتيه بيده ومن جملة السنن ان ياخذ ركبتيه بيده في الركوع لقوله عم لانس رض اذا ركعت فضع كفيك
على ركبتيك قوله وتفريج الاصابع اي من السنن تفريج اصابعه في اخذ ركبتيه لقوله عم لانس رض اذا ركعت فرج بين اصابعك وفي
رواية وفرق بين اصابعك ولان السنة في الوضع مع الاخذ لحديث عمر رض انه قال سنت لكم الركب فخذوا بالركب وتفريج
امكن في الاخذ قوله وتكبير السجود اي ومن السنن تكبير السجود وهو ان يكبر بعد ما يستوي قائما من الركوع لما روي ان النبي عم
كان يكبر عند كل خفض ورفع قوله وتسبيحه ثلثا اي من السنن تسبيح السجود ثلثا لما روي انه لما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى
قال النبي عم اجعلوها في سجودكم ودليل التثليث قوله عم اذا صلى احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلث
وفي سجوده سبحان ربي الاعلى ثلث وروي عن محمد رح انه سبح مرة واحدة يكره لان الحديث جعل ثلاث ادنى التمام كذا
في البدائع قوله ووضع يديه بعد ركبتيه اي من السنن ان تضع ركبتيه اولا ثم يديه وهذا عندنا وقال مالك رح والشافعي
يضع يديه اولا لما روي ان النبي عم نهى عن بروك الجمل في الصلوة وهو ان يضع ركبتيه اولا ولنا عن هذا الحديث لان
الجمل يضع يديه اولا وعن ابن عمر رض وابن مسعود رض مثل مذهبنا كذا في البدائع قوله وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى اي من السنن
ان يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى في التشهدين وقال الشافعي رح السنة في القعدة الاولى كذلك وفي الثانية
تتورك وقال مالك رح يتورك فيهما وهو ان يضع اليتيه على الارض ويخرج رجليه الى الجانب الايمن احتج الشافعي

لما روي

بما روي عن ابي حميد رض انه قال فيما وصف صلوة رسول الله عم كان اذا جلس في الاولى تفرش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب اليمنى
واذا جلس في الثانية اماط رجليه واخرجهما من تحت وركه اليمنى ولمالك رح ما روي ان النبي عم كان يقعد متوركا ولنا ما روي عن
عائشة رض ان النبي عم كان اذا قعد افترش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى وعن انس رض ان النبي عم نهى عن التورك
وما رواه محمول على حال الكبر والضعف وهذا في حق الرجل واما المراة فانها تتورك لان التورك استر لها ومراعاة فرض الستر اولى
من مراعاة سنة القعدة قوله والقومة والجلسة اي من السنة القومة بين الركوع والسجود والجلسة بين السجدتين وقد
عرفت ان تعديل الاركان واجب عندهما وعند ابي يوسف رح فرض وقد فسرنا التعديل فيما تقدم في الطمانينة في الركوع والسجود واما
القومة والجلسة فقد قيل هما على الاختلاف المذكور لكن الصحيح انهما سنة عندهما واختيار المصنف هذا وهذا لان الطمانينة من باب
اكمال الركن وواجب الاثر يا ان النبي عم الحق صلوة الاعرابي بالعدم واما القومة والجلسة فهما على الاصل القياس وهو ان الله تعالى
امرنا بالركوع والسجود وهما اسمان لفعلين مخصوصين فالحاق القومة والجلسة لا يكون بيانا بل هو نسخ وكذا في اصول فخر
الاسلام والبدائع قوله والصلوة على النبي عم اي من سنن الصلوة على النبي عم في اخر الصلوة وهذا عندنا وقال الشافعي رح هي فريضة
لا يجوز الصلوة بدونها واحتج بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه والامر للفريضة وقال عم لا صلوة لمن لم يصل علي في صلوته
ولنا ان النبي عم حكم بتمام الصلوة عند القعود بقوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك والمراد من الاية الندب
على ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار فيفترض مرة على ما قيل ولانه ليس في الاية تعيين حالة الصلوة والحديث محمول على نفي الكمال وبه
نقول كذا في البدائع قوله والدعاء اي من سنن الصلوة الدعاء ان يدعوا بعد التشهد والصلوة على النبي عم بما يشبه الفاظ القران او بالادعية
المأثورة ولا يدعوا بما يشبه كلام الناس وهو ما لا يستحيل سواله من غير الله والاصل فيه قوله عم لابن مسعود رض اذا قلت هذا
او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ثم اختر من الدعاء ما شئت كذا في البدائع قوله وادابها النظر الى موضع السجود اي من ادب الصلوة
ان يكون نظر المصلي في قيامه الى موضع السجود وفي ركوعه الى ظهر قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره لان الله تعالى
مدح الخاشعين في الصلوة بقوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون وعن محمد رح انه ينظر الى موضع السجود في كل
حواله قائما وراكعا وساجدا وقاعدا كذا في البدائع قوله وكظم فمه عند التثاؤب اي من ادب الصلوة ان يكظم فمه عند التثاؤب وان لم يقدر

كقوله عم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ١٢

عطاه بيده لما روي ان النبي عم قال اذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع فان لم يستطع فليضع يده على فمه كذا في البدائع قوله واخراج كفيه من
كمه عند التكبير اي عطف على قوله وكظم فمه اي من ادب الصلوة اخراج كفيه من كمه لانه ابعد عما عن الكبر واقرب الى التواضع وانما قيد بقوله
عند التكبير لان الكم اذا كان ضيقا لا يقدر على اخراج يده منه الا بتكلف فلا يجب بعد الشروع في الصلوة قوله ودفع السعال ما استطاع
اي من الاداب الصلوة دفع السعال بقدر الامكان لان في السعال ترك الادب فدفعه يكون اتيانا بالادب قوله والقيام حين قيل حي
على الفلاح اي من جملة الاداب ان يقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن في الاقامة حي على الفلاح لانه مسارعة الى الخير كذا في السفدي
وشروع الامام مذ قيل قد قامة الصلوة اي من جملة الاداب الصلوة ان يشرع الامام حين قال المؤذن قد قامت الصلوة لانه امين
الشروع وقد اخبر بقيام الصلوة فيكون تصديقه واجبا او مستحبا وقال ابو يوسف لا يكبر حتى يفرغ من الاقامة لئلا يفوت التكبيرة الافتتاح
ونحن نقول انه لا يفوت عنه تكبيرة الافتتاح فله فضيلة المؤذني مع ان الاصح ان من ادرك الامام في الركعة الاولى فقد ادرك فضيلة تكبيرة
الافتتاح كذا في السفدي ثم المص لما بين الفرائض والواجبات والسنن والاداب اجمالا اراد ان يبين شروع في بيان كيفية الاداء تفصيلا
اي مجملا بلا بيان كيفيته ووقته وغيرهما ١٢
فقال فصل الفصل في اللغة القطع وفي الاصطلاح عبارة عن تفريق بين الجنسين المختلفين واذا اراد الدخول في الصلوة كبر ورفع
يديه حذاء اذنيه وقد مر الاختلاف بين الشافعي وبيننا بادلتها قوله ولو شرع بالتسبيح او التهليل او بالفارسية صح اي ولو شرع في الصلوة
بغير لفظة التكبير من الالفاظ مثل قوله سبحان الله او لا اله الا الله او قال بالفارسية خداي بزرگ است جاز وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير
لم يجز الا الله اكبر او والله الاكبر او والله الكبير وقال الشافعي لا يجوز الا بقوله الله اكبر او والله الكبير وقال مالك لا يجوز الا بقوله
الله اكبر لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف والشافعي يقول كذلك الا ان ادخال الالف واللام فيه ابلغ في الثناء فقام مقامه
وقال ابو يوسف ان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء قال الله تعالى اليس الله باحكم الحاكمين وقال وهو العزيز الحكيم بخلاف ما اذا كان لا يحسن
التكبير العربية لانه لا يقدر الا على المعنى لهما ان التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل في ساير كلمة التعظيم اما بالفارسية او غيرها
فان افتتح بها الصلوة جاز عندنا وان كان يحسن العربية وكذلك لو قرء بها وقالا لا يجوز الا للعاجز عن العربية اما اذا ذبح وسمي
بالفارسية اجزاه بالاتفاق اما الكلام في الافتتاح فمحمد مع ابي حنيفة في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية لهما ان لغة العربية لها
مزية على غيرها من اللغات والقرآن اسم لمنظوم عربي لكن نطق به النص الا ان عند العجز يكتفي بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية
اي مرتبة ١٢

لان الزكوة

لان الزكوة يحصل بكل لسان ولابي حنيفة وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز الا انه يصير مسيئا لمخالفة
اي كتب الاولين ١٢
السنة المتواترة ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا من الاية اذ المعنى لا يختلف باختلاف اللغات والاختلاف
اي سواء كانت فارسية او تركية او افغانية او غيره ١٢
في الاعتداد بانه يعتاد ذلك ولا خلاف في انه لا فساد اذا قرأها عندهما الصحيح رجوع ابي حنيفة الى قولهما وعليه الاعتماد
والخطبة والتشهد على هذا الخلاف وفي الاذان يعتبر التعارف وهذه الجملة من الهداية قوله كما قرأها عاجزا او ذبح وسمي بها اي
او شرع في الصلوة بالفارسية صح كما يصح لو قرأها عاجزا عن القرآن بالعربية وكما تصح التسمية عند الذبح للعاجز وغيره وقوله عاجزا منصوب
على الحال اي حال كونه عاجزا وهذا الفعلان بالاتفاق لما بينا قوله لا باللهم اغفر لي اي ان افتتح الصلوة باللهم اغفر لي لم يجز لانه
مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ولو قال اللهم فقط قيل يجوز لان معناه يا الله وقيل لا يجوز لان معناه يا الله امنا بخير فكان
سوالا كذا في الهداية قوله ويضع يمينه على يساره تحت سرته اي لقوله عم ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة ثم الكلام
فيه في اربع مواضع الاول ان الوضع سنة ام لا والثاني كيف يضع والثالث اين يضع والرابع متى يضع اما الاول فعند علمائنا
الوضع سنة وقال مالك العزيمة في الارسال والرخصة في الوضع والاخذ لان النبي عم كان يفعل كذلك وكذا الصحابة حتى نزلت
الدم على رؤس اصابعهم واما الثاني ففي صفة الوضع ففي الحديث المرفوع لفظ الاخذ وهو قوله انا معاشر الانبياء امرنا ان ناخذ
شمائلنا بايماننا في الصلوة وفي حديث على رض الوضع كما روينا واما موضع الوضع فالافضل عندنا تحت السرة وعند الشافعي الافضل ان يضع
يديه على الصدر لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل المراد منه وضع اليمين على الشمال على النحر وهو الصدر ولانه موضع القلب وفيه نور الايمان فاخذه
بيديه في الصلوة اولى وما روينا من الحديث حجة على مالك في الارسال وعليه في الوضع على الصدر والمراد من الاية نحر الاضحية وقد بينا
فيما تقدم واما متى يضع محمد عند القراءة في ظاهر المذهب كما يرفع يديه بعد التكبير كذا في الهداية والسفدي مستفتحا ومتعوذا سرا
اي قوله مستفتحا منصوب على الحال اي حال كونه مستفتحا والكلام في الاستفتاح قد تقدم وكذا في التعوذ وكونه سرا قوله القراءة اي
تعوذ تبع القراءة عندنا ومحمد لقوله تعالى واذا قرأة القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال ابو يوسف هو تبع الثناء لانه شرع بعد
الثناء وهو من جنسه وتبع الشيء ما يتبعه وفائدة الخلاف تظهر في قوله فيأتي به المسبوق لا المقتدي اي هذا عندهما لانه لما كان تبع القراءة
عندهما يأتي به المسبوق لان القراءة فرض عليه ولا يأتي به المقتدي لانه لا قراءة في حقه ويؤخر عن التكبيرات العيدين لان القراءة بعد تكبيرات

العيدين وعند ابي يوسف على عكس هذا فيأتي به المقتدي لانه يأتي بالثناء ويتعوذ الامام قبل تكبيرات العيد لانه تبع الثناء ولا يأتي به المسبوق
لانه تعوذ حين شرع كذا في البدائع قوله ويسمي سرا في كل ركعة اي يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم سرا والكلام في السر قد تقدم اما في قوله في كل ر
كعة روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يأتي بها الا في الركعة الاولى لانها ليست من الفاتحة وانما هي للافتتاح فيختص بالركعة الاولى كالتعوذ وروى المعلى
عنه انه يأتي بها في كل ركعة وهو قولهما لان التسمية لم يجعل قطعيا بخبر الواحد لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا واما
عند راس كل سورة في الصلوة فلا يأتي بها عندنا وابي يوسف وقال محمد يأتي بها احتياطا والصحيح قولهما كذا في البدائع قوله وهي آية من القرآن
نزلت للفصل بين السورتين وليست من الفاتحة ولا من راس كل سورة اي اما كونها آية من القرآن فلان الامة قد اجتمعت على ان ما بين الد
فتين مكتوب بقلم الوحي فهو من القرآن والتسمية كذلك وكذا روي عن محمد انها آية من القرآن نزلت للفصل بين سورتين للبداية بها
تبركا ويبنى على هذا ان الفرض القراءة يتأدى بها عندنا ان قرأها على قصد القراءة دون الثناء عند بعض المشايخ لانها آية من القرآن وقال بعضهم
لا يتأدى بها لان في كونها آية تامة احتمالا فقد قيل انه ما انزلت في القرآن الا في سورة النمل وهي التي في النمل ليست بآية تامة وانما الآية قوله
انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فوقع الشك في كونها آية تامة واما عدم كونها لا من راس كل سورة ولا من الفاتحة فمذهبنا
وقال الشافعي انها من الفاتحة وفي كونها من راس كل سورة له قولان له ما روي ان النبي عم كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع آية
احديهن بسم الله الرحمن الرحيم ولانها كتبت في مصاحف على راس الفاتحة وفي راس كل سورة بقلم الوحي فكانت من الفاتحة
والسورة ولنا قول النبي عم خبرا الهيا عن الله تعالى قال قسمت الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العا
لمين يقول الله حمدني عبدي وجه الاستدلال به انه بدأ بقوله الحمد لله لا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت من الفاتحة لكان البداية
بها ولانه نص على المناصفة ولو كانت التسمية من الفاتحة لم يتحقق المناصفة بل يكون ما لله تعالى اكثر لانه يكون في النصف الاول
اربع آيات والدليل على عدم كونها من السورة قول النبي عم سورة في القرآن ثلاثون آية شفعت لصاحبها حتى غفر وهو تبارك الذي
بيده الملك وقد اتفق القراء وغيرهم انها ثلثون آية سوى التسمية كذا في البدائع قوله وقرء الفاتحة والسورة او ثلاث آيات اي وقد
تقدم فرضية اصل القراءة الفاتحة ووجوب قراءة الفاتحة وههنا يحتاج الى بيان مقدار ما يتعلق به اصل الجواز واما مقدار ما يستحب ويكره
فنقول عند ابي حنيفة فيه ثلث روايات في ظاهر الرواية فقدر ادنى الفرضية بالآية التامة طويلة كانت او قصيرة كقوله تعالى مدهامتان

فاذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي فاذا قال مالك يوم الدين قال مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سال ١٢

وقوله ثم

وقوله ثم نظر ثم عبس وبسر وفي رواية الفرض غير مقدر بل هو على ادنى ما يتناوله اسم القراءة سواء كانت آية او ما دونها بعد ان قرأها
على قصد القراءة وفي رواية قدر للفروض باية طويلة كآية الكرسي او ثلث آية قصيرة وهو مذهبهما واصل كله قوله تعالى فاقرؤا ما
تيسر من القرآن فهما يعتبران العرف ويقولان ان مطلق الكلام ينصرف الى المتعارف وادنى ما يسمى به المرء قاريا ان يقرأ باية طويلة او ثلث
آية وابو حنيفة يحتج بمطلق الآية وقرءة آية قصيرة قرءة ولانه امر بقراءة ما تيسر وعبارة لا ينحصر الا بهذا المقدار اما بيان ما يستحب وما يكره
فسيجيء ان شاء الله تعالى قوله وامن الامام والماموم سرا اي يقول الامام والماموم آمين سرا وقد مر الكلام فيه على الاستقصاء
وكبر بلا مد اي يكبر للتحريمة بلا مد والدليل قد مر اما قوله بلا مد فلقوله عم الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم ولان ادخال المد في
ابتداء اسم الله تعالى يكون للاستفهام والاستفهام للشك والشك في كبرياء الله تعالى كفر ولان اكبر على وزن افعل وافعل لا يحتمل المد
لغة كذا في البدائع قوله وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج اصابعه اي قد تقدم الكل بدلائلها قوله وبسط ظهره اي لما روي
ان النبي عم كان اذا ركع بسط ظهره حتى لو وضع على ظهره قدح من الماء لاستقر قوله وسوى راسه بعجزه اي لا يرفع راسه
في الركوع ولا ينكسه بل يسويه بعجزه والعجز هو العظم الذي عليه اصل الاليتان لما روي عن النبي عم كان اذا ركع لا يرفع
راسه ولا ينكسه قوله وسبح فيه ثلثا اي يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وهذا ايضا قد ذكر فيما تقدم بدلائله قوله ثم
رفع راسه واكتفى الامام بالتسميع والموتم والمنفرد بالتحميد اي ثم رفع راسه من الركوع ويقول الامام سمع الله لمن حمده ولا يزيد
على هذا عندنا وقالا بل يقول ربنا لك الحمد والمنفرد يجمع بينهما بالاتفاق وفي رواية عنه الاصح انه يأتي بالتحميد عنده
لا غير كذا في الكافي لهما ما رويه ابو هريرة ان النبي عم كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه لئلا
يلزم كونه تاركا لما كان به امرا وهو مذموم لقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ولابي حنيفة قوله عم
اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وهذه قسمة توجب قطع الشركة ولهذا لا يقول الموتم سمع الله
لمن حمده خلافا للشافعي ولان تحميد الامام يقع بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضع الامامة وحديثهما محمول على حالة الانفراد
عندنا كذا في الهداية ثم كبر لما روينا ان النبي عم كان يكبر عند كل خفض ورفع قوله ووضع ركبتيه ثم يديه اي خلافا للشافعي
وقد مرت بدلائلها والذي نذكر ههنا ان هذا الوضع اي وضع ركبتين واليدين سنة عندنا لتحقق السجود بدونها خلافا للشافعي

بينهما

لقوله عم اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى الكمال الصحيح ١٢

وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا كان في موضع اليدين والركبتين نجاسة تفسد صلوته عنده ولا تفسد صلوته عنده ولا تفسد عندنا
كذا ذكر صاحب النظم قوله ثم وجهه بين كفيه اي لما روي ان النبي عم كان اذا سجد وضع يديه حذا اذنيه كذا في البدائع قوله ويعكس للنهوض
اي اذا اراد نهوضا قائما رفع راسه اولا ثم يديه ثم ركبتيه فالحاصل ان كل ما قرب من الارض يوضع على الارض اولا ويرفع عن الارض آخرا
لما روى وايل رض بن حجر رض رواية رسول عم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه قوله وسجد بانفه وجبهته
اي لان النبي عم واظب عليه وقال الشافعي السجود بهذه الكيفية بالانف فرض لقوله عم لا يقبل الله الصلوة من لم يمس انفه الارض
كما يمس جبهته وهو عندنا محمول على التهديد ونفي الكمال كذا في الهداية والبدائع قوله وكره باحدهما اي مطلق سواء اقتصر على
الانف او الجبهة وذكر الملحة في المستصفي ان المراد من الانف ما صلب منه اما مالان الانف فلا يجوز الاقتصار عليه وكره باحدهما
يقتضي الجواز لكن عندهما لا يجوز الاقتصار على الانف ويجوز الاقتصار على الجبهة اتفاقا كذا ذكره المصنف في المصفي وكذا الاقتصار
على الانف حالة العذر في جبهته جائز بالاتفاق كذا في الهداية لهما في الانف قوله عم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وعد منها
الجبهة ولا يخفى ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور به الا ان الخد والذقن خارج عنه بالاجماع وبوضع الانف يحصل
وضع البعض الوجه فالمشهور فيما رويناه الوجه دون الجبهة كذا في الهداية قوله وبكور عمامته اي عطف على قوله باحدهما اي و
لو سجد على كور عمامته وجد صلابة الارض جاز عندنا وقال الشافعي لا يجوز للحديث امرت ان اسجد على سبعة آراب اي اعضاء ولنا ما روي ان النبي عم
كان يسجد على كور عمامته وكور عمامته دورها كذا في البدائع والكفاية وابدء ضبعيه لقوله عليه السلام لابن عمر رض وابدء ضبعيك اي اظهر
والضبع هو وسط العضد بلحمه كذا في البدائع قوله وجافى بطنه عن فخذيه اي لان النبي عم كان اذا سجد جافى بطنه حتى ان البهيمة و
لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت والبهمة ولد شاة كذا في الهداية قوله ووجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عم اذا سجد العبد
سجد كل عضو منه فليتوجه من اعضائه القبلة ما استطاع كذا في البدائع قوله وسبح فيه ثلثا اي يسبح في السجود ثلثا وهو ان
يقول سبحان ربي الاعلى وقد مر قبل هذا قوله والمراة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها اي لان ذلك استر لها فيكون اليق بحالها
لما قال عم المراة عورة مستورة يجب لها سترها قوله ثم رفع راسه مكبرا اي لما روينا ان النبي عم كان يكبر عند كل خفض ورفع
قوله وجلس مطمئنا اي وقد ذكرنا ان هذا الجلوس سنة خلافا لابي يوسف قوله وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود اما التكبير فلما روينا

واما عدم

عند ابي حنيفة رح الا من عذر وهو رواية عنه

ويكره

واما عدم الاعتماد والقعود فمذهبنا وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لما روي مالك ابن حويرث رض ان النبي عم
كان اذا رفع راسه من السجدة الثانية استوى قاعدا واعتمد بيديه على الارض حال القيام ولنا ما روي ابو هريرة ان النبي عم كان ينهض على صدر
قدميه وروي عن عمر وعلي وعبد الله ابن مسعود وعبد الله ابن عمر وعبد الله ابن زبير رض عنهم انهم كانوا ينهضون على صدور اقدامهم وما رواه
محمول على حالة الكبر والضعف حين قال عم لاصحابه لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد كبرت السن ولنا في الاعتماد ما روي عن علي رض
انه قال من السنة في الصلوة المكتوبة ان لا يعتمد بيديه على الارض الا ان يكون شيخا كبيرا كذا في البدائع قوله والثانية كالاولى الا انه لا
ولا يتعوذ اي يفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى لانه تكرار الاركان الا انه لا يثني ولا يتعوذ لانهما لا يشرع الا مرة
واحدة كذا في الهداية قوله ولا يرفع يديه الا في فقعس صمع اي وهذه الحروف رموز للاشياء التي تشرع فيها رفع اليدين فالفاء
الافتتاح الصلوة وهي تكبيرة الاولى والقاف التكبير القنوت والعين العيدين والسين استلام الحجر الاسود والصاد الصفا و
الميم المروة والعين الثاني العرفات والجيم الجمرتين والوقوف عند الجمرة الاولى والوسطى وهذه سبعة مواطن لان الصفا والمروة
موضع واحدة نظرا الى السعي وسيلة دلائل كل من ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى والدليل المجمل للكل ما روي عن النبي عم انه قال لا ترفع
الايدي الا في سبع مواطن عد منها تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرة العيدين وذكر الاربع في الحج كذا في الهداية هذا عندنا
وقال الشافعي رفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه لما روي عن جماعة من الصحابة ان النبي عم كان يرفع يديه عند الركوع وعند الرفع
منه ولنا ما روينا وما رواه محمول على الابتداء وكذا النقل عن ابن زبير رض فانه رأى رجلا يفعل هذا فقال لا تفعل ليس هذا بشيء فانه
شيء فعله رسول عم ثم تركه كذا في الهداية والكفاية واذا فرغ من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله وجلس عليها ونصب يمناه
اي قد مر الكلام في العقد لقعدة الاخيرة فانها فريضة وفي الاولى واجبة وتفسير كيفية القعود والاختلاف بيننا وبين الشافعي
فيما تقدم قوله ووجه اصابعه نحو القبلة على فخذيه وبسط اصابعه اي وهكذا وصف عائشة رض قعود رسول عم في الصلوة كذا في الهداية
قوله وهي تتورك اي المرأة تتورك ولا تجلس كالرجل وتفسير تتورك قد تقدم ذكره وانما تتورك لانه استر لها كذا في الهداية قوله
وقراءة تشهد ابن مسعود رض وهو ما روي ان النبي عم اخذ بيده وعلمني التشهد وقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وهذا اولى عندنا

وقال الشافعي الاولى تشهد ابن مسعود عباس رضه وهو قوله التحيات المباركة الصلوة الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين الى آخره لان فيه زيادة كلمة وهي المباركة ولانه ذكر فيه السلام بنفي الالف واللام
واكثر تسليمات القرآن كذلك قال الله تعه سلام عليكم طبتم قالوا سلاما قال سلام عليه يوم ولد واشرف الكلام مايوافق القرآن
ولانه متاخر عن خبر ابن مسعود رضه لان ابن عباس رضه كان صغير السن ولنا ان فى خبر ابن مسعود رضه الامر وهو قوله قل التحيات
واقله الاستحباب والالف واللام فيهما للاستغراق وزيادة الواو لتجديد الكلام كذا فى الهداية قوله وفيما بعد الاوليين اكتفى
بالفاتحة اي يقرء فيما بعد الاوليين الفاتحة وحدها لحديث ابن ابي قتادة ان النبي عم قرء فى الاخريين بفاتحة الكتاب وهذا
بيان الافضل وهو الصحيح وقد روي الحسن عن ابي حنيفة ان القرءة فى الاخريين واجبة حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو
لكن الاصح ان القراءة افضل ولو سبح فيهما اجزاه وبتركهما لا يلزمه سجود السهو والدليل الا فضيلة ان القيام فى الاخريين مقصود فيكره
اخلاءهما عن الذكر والقرات جميعا كذا فى الهداية قوله والقعود الثاني كالاولى وقد مر الكلام فى صفة القعدتين جميعا قوله وتشهد
وصلى على النبي عم وقد سبق ايضه وجوب التشهد وكون الصلوة على النبي عم سنة مع الاختلاف والدليل على الاستقصاء قوله ودعا
بما يشبه الفاظ القرآن كقوله اللهم ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قوله والسنة اي بما يشبه الفاظ
السنة كقوله عم اللهم اني اعوذ بك وبرضاك من سخطك واعوذ برحمتك من عذابك واعوذ بك من الشرك منك وكقوله اللهم اني
ظلمت نفسي ظلما كثيرا فانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم والاصل فى ذلك قوله عم لا
بن مسعود رضه ثم اختر من الدعاء اطيبه واعجبه قوله لا كلام الناس اي ولا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا عن فساد جزء الذي يلاقي كلام
الناس وانما قلنا هذا لانه لا يفسد جميع الصلوة اذا تكلم بعد التشهد وقد قال عم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك
واما اذا كان قبل تمام فرائض الصلوة فلا شك انه تفسد صلوته وهذا لان حقيقة كلام الناس لا يفسد بعد التشهد فيكون
مايشبهه اولى وهذا عندهما ظاهر وعند ابي حنيفة ايضه كذلك لان الدعاء بما يشبه كلام الناس صنع منه فيتم به صلوته هكذا المفهوم كذا
من الهداية قوله وسلم مع الامام كالتحريمة اي من السنة التسليم ان يسلم مقارنا لتسليم الامام ان كان مقتديا بالامام فى رواية
عن ابي حنيفة يكبر القوم تكبير الافتتاح مع الامام فكذا يسلم بعد تسليمه وهو قول ابو يوسف ومحمد وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم فى تكبيرة

الافتتاح

الافتتاح فان عند ابي حنيفة يكبر القوم تكبيرة الافتتاح مع الامام وعندهما بعده واختار المصنف رواية قول ابي حنيفة وكذا قيد بقوله كا
التحريمة لهما قوله عم اذا كبر الامام فكبروا والفاء للتعقيب كقوله سقاه فارواه ولابي حنيفة عين هذا الحديث فان الفاء للحال الا ترى آخر
الحديث وهو قوله واذا قرء فانصتوا فانه للحال لانه لا يتصور ان يكون الانصات واجبا بعد فراغ الامام عن قراءة كذا فهم من سعدي قوله عن
يمينه ويساره لما روي ان النبي عم كان يسلم عن يمينه مهلا حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر كذا فى الهداية
ناويا للقوم والحفظة اي ينوي عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة اي الكرام الكاتبين الحافظين وكذلك ينوي فى الثانية
لانما الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء زماننا ولا من لا شركة له فى الصلوة وهو الصحيح لان الخطاب خطاب الى حاضرين وقيل ينوي بالاولى
الحاضرين وبالثانية جميع عباد الله الصالحين كذا فى الهداية والكفاية قوله والامام فى جانب الايمن او الايسر او فيهما لو محاذيا اي
لابد للمقتدي من نية امامه فان كان الامام من جانب الايمن نواه فيه وان كان من جانب الايسر نواه فيه وان كان بحذائه نواه فيهما
عند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف نواه فى جانب الايمن ترجيحا لجانب الايمن ولمحمد ان الامام ذو حظ من الجانبين
فينويه فيهما كذا فى الهداية قوله وينوي الامام بالتسليمتين اي ينوي الامام بالتسليمتين هو الصحيح قيد بقوله بالتسليمتين احترازا عما قال
البعض ان الامام ينوي بالتسليمة الاولى وعما قيل ان الامام لا ينوي لانه يجهر بالتسليم ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة اليها و
اختار النية فى التسليمتين لان خطاب من لا ينوي خطابه لغو وسفه كذا فى الكفاية والبدائع والمنفرد ينوي الحفظة فقط لانه ليس معه
سواهم قوله وجهر بقراءة الفجر واولى العشائين ولو قضاء والجمعة والعيدين اي وقد قلنا ان يجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت
واجب وذكرنا وجوه ذلك فيما تقدم والذي نذكره ههنا هو ان ادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه هو الصحيح وقيل ادنى
الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء فان ادنى المخافتة فى هذه الاشياء
اسماع نفسه وادنى الجهر اسماع غيره وهو الصحيح كذا فى شرح الوقاية قوله ويسر فى غيرها كمتنفل بالنهار اي يسر القراءة فى العصر والظهر كما يسر
القراءة متنفلا النهار لقوله عم صلوة النهار عجماء ليست لها قراءة مسموعة هذا فى غير عرفة بالاتفاق وفى عرفة خلافا لمالك هو يقول
انها من شعائر الاسلام اختص بالجهر كالجمعة ولنا اطلاق ما روينا قوله وخير المنفرد فيما يجهر كمتنفل بالليل اي يخير المنفرد فى الفجر والمغرب
والعشاء كما يخير متنفل الليل لانه امام فى حق نفسه واما الاخفاء فلانه ليس من خلفه من يسمعه لكن الافضل هو الجهر

اي قال مالك يجهر فى ظهر عرفة لانها يؤدي بجمع عظيم فاشبه الجمعة

ليكون الاداء على هيئة الجماعة فان عجز عن الاداء بحقيقة الجماعة فعليه الاداء بالتشبه اما الجهر بالنفل فباعتبار الفرائض لكن الاولى
الاخفاء تحرزا عن التشبيه وقيل بل الجهر افضل لما روي عن عايشة رض عن النبي عم انه كان في تهجده يوقظ الرقدان ويونس اليقظان
ومر النبي عم بابي بكر رض وهو متهجد ويخفي القراة وبعمر رض وهو يجهر بالقراة وببلال وهو ينتقل من سورة الى سورة فلما اصبحوا سال عم
كل واحد منهم عن حاله فقال ابو بكر رض كنت اسمع من اناجيه وقال عمر رض كنت اوقظ الوسنان واطرد الشيطان وقال بلال رض كنت انتقل
من بستان الى بستان فقال عم لابي بكر رض ارفع من صوتك قليلا ولعمر رض اخفض من صوتك قليلا ولبلال رض اذا ابتدات سورة
فاتمها على نحوها اي بطرفها كذا في الهداية والكفاية قوله ولو ترك سورة في اولي العشاء قراها في الاخريين مع الفاتحة جهرا و
لو ترك الفاتحة لا اي هذا عندنا ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي الواحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل
ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان القراة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة على
السورة وهذا اخلاف الموضع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاءها على وجه المشروع وهو ان يترتب على الفاتحة لان المترتب
مترتب كذا في الهداية قوله وفرض القراة اية اي وقد قلنا ان القراة من الفرائض والذي يذكر ههنا مقدار ما يودى به الفرض ومقدار
السنة ومقدار المستحب اما مقدار الفرض فعندنا اية قصيرة وقالا اية طويلة او ثلث اية قصارة سواء كان ذلك من الفاتحة او غيرها
لهما انه لا يسمى بدون ذلك قاريا فاشبه ما دون الاية وله تحقيره اطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران الا ان ما دون الاية خارج بالاجماع و
الاية ليست بمعناه كذا في الهداية وقد ذكرنا فيما تقدم ما يغني عن ذلك قوله وسنتها في السفر الفاتحة واي سورة شاء اي لما روي ان النبي عم
قرا في صلوة الفجر في السفر بالمعوذتين ولان للسفر اثرا في اسقاط شطر الصلوة فلان يوثر في تخفيف القراة اولى واذا كان على عجلة من
السير وان كان على امنة وقرار يقرا في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه من مراعاة السنة مع التخفيف كذا في الهداية قوله وفي الحضر
طوال المفصل لو فجرا او ظهرا او اوساطه لو عصرا او عشاء وقصاره لو مغربا اي والاصل فيه كتاب عمر رض الى ابي موسى الاشعري ان اقرا في
الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف
اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيقرا فيهما الاوساط ثم المقدار المستحب ان
يقرا في الفجر والظهر باربعين اية او خمسين من سوى الفاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك

وردالاثر وجه

وردالاثر وجه التوفيق انه يقرا بالمراغبين مائة وبالعكس اربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي
وقصرها كذا في الهداية اعلم ان جملة الكلام هو القراة انها في الحضر على اقسام قسم يتعلق به الجواز فادناها قراة اية قصيرة غير الفاتحة
عندنا خلافا لهما فلو قرا الفاتحة ومعها سورة قصيرة او ثلث اية قصارا او اية طويلة جاز من غير كراهية بالاتفاق واما المستحب فما في حد الاستحباب اما الاول ما
ذكرنا انه يقرا في الفجر والظهر كذا في المغرب كذا الى اخره ثم عند ابي حنيفة لو قرا اية قصيرة هي كلمة او كلمتان نحو قوله كيف قدر ثم نظر وما اشبه ذلك
يجوز بلا خلاف بين المشايخ اما اذا قرا اية قصيرة هي كلمة واحدة نحو قوله مدهامتان او اية قصيرة هي حرف واحد نحو صاد فان هذا اية عند
بعض القراء ففيه اختلاف المشايخ ولو قرا اية طويلة بعضها في ركعة الاولى وبعضها في الثانية اختلف فيه ايضا والاكثرون على انه يجوز
لان بعضها تزيد على ثلث اية قصارا او تعدلها كذا في الكفاية وقد كتبنا في كتاب البدائع قبل ذلك ما يغني عن هذا لكن كتبنا هذا ز
يادة في البيان قوله ويطال اولى الفجر فقط اي يطيل الامام ركعة الاولى على الثانية من الفجر اعانة للناس على ادراك الجماعة ولا
يطيل ركعة الاولى على الثانية فيما سوى ذلك من الصلوة وهذا عندنا وابو يوسف وقال محمد احب الي ان يطيل ركعة الاولى على الثانية
في الصلوة كلها لما روي ان النبي عم كان يطيل ركعة الاولى على الثانية في الصلوة كلها ولهما ان الركعتين استويا في استحقاق القراة
فيستويان في المقدار بخلاف الفجر فانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة بالثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة
والنقصان بما دون ثلث اية لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج كذا في الهداية قوله ولم يتعين شيء من القران للصلوة اي ليس في
شيء من الصلوة قراة سورة بعينها بحيث يعتقد انه لا يجوز غيرها فيها او يكره غيرها لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران لان فيه
هجران الباقي وايهام التفضيل اما اذا اعتقد الجواز بغيرها وانما قرءها لانها ايسر عليه فلا يكره كذا في الهداية والكفاية قوله ولا يقرا المؤتم
بل يستمع وينصت اي وهذا عندنا وقال الشافعي يقرا الفاتحة لان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه ولنا قوله عم من كان له امام فقراة
الامام قراة له وعليه اجماع الصحابة واما قوله ركن مشترك بينهما قلنا بل لكن حظ المقتدي الانصات والاستماع لقوله اذا قرا الامام فانصتوا
وعن محمد اذا قرا المقتدي خلف الامام في الصلوة المخافتة فلا باس به بل يستحسن وعندهما يكره وهو اخذ بالاحتياط لان القراءة ركن فا
الاحتياط الاتيان بها وانما سقط في صلوة الجهر لوجوب الاستماع للتدبير لهما الاثار الواردة قال علي رض من قرا خلف الامام فقد اخطا
الفطرة وعن سعيد ابن ابي وقاص رض وزيد بن ثابت من قرا خلف الامام فلا صلوة له كذا في الهداية والكفاية قوله وان

الوسنان اي النائم

وقرء آية الترغيب او الترهيب في الصلوة أي آية فيها ترغيب نحو قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين وآية الترهيب وان جهنم لموعدهم اجمعين
اي يستمع المقتدي وينصت وان قرء آية الترغيب او الترهيب لان الاستماع فرض بالنص وسوال الجنة والتعوذ من النار والقرءة لان
كل ذلك مخل بالاستماع كذا في الهداية قوله او خطب او صلى على النبي عم اي وكذلك يستمع وينصت في الخطبة لقوله عم اذا قلت
لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت ومن لغى فلا صلوة له وكذلك لو صلى على النبي عم في الخطبة لعموم هذا الحديث
الا انه اذا قرء في الخطبة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه صح يصلي بلسانه خفيا لا بقلبه كذا في الكفاية قوله والنائي كالقريب اي ان
كان نائيا عن المنبر اي بعيدا عنه فقد اختلف العلماء فيه والاحوط ان يسكت لان الواجب الاستماع والانصات والنائي لم يقدر على الا
ستماع لكنه قادر على الانصات فيجب عليه كذا في الكفاية ثم المصنف لما بين صفة الصلوة من الاركان والواجبات والسنن والآداب
اراد ان يبين الاداء الكامل الذي يتضاعف به الثواب وهو الاداء بالجماعة والامام وهذا باب الامامة الامامة مصدر كالدراية
والامام من يؤم به اي يقتدي به سواء كان مذكرا او مؤنثا كذا في المصفى قوله الجماعة سنة موكدة اي قريب من الواجب لقوله عم الجماعة
من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق قوله والاعلم احق بالامامة اي اولى الناس بالامامة هو اعلمهم بالسنة اذا لم يطعن في دينه و
عن ابي يوسف رح ان القراء احق بالامامة لان القراة ركن لا بد منها والحاجة الى العلم انما يكون اذا نابت نائبة فقيل في جوابه ان القراءة
مفتقر اليها ركن الواحد والعلم لسائر الاركان وقوله اعلمهم اي افقههم في دين الله تعالى كذا في الهداية والكفاية قوله ثم الاقرا لقوله عم
يؤم القوم اقرءهم بكتاب الله تعالى فان تساووا فاعلمهم بالسنة واقرءهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم بالحديث
ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم كذا في الهداية فان قيل لما كان اقرءهم اعلمهم فما معنى قوله في آخر الحديث فان تساووا فاعلمهم
بالسنة وللمساواة بالقراءة موجب المساواة في العلم على ما قلتم كيف يكون معنى الحديث يؤم القوم اعلمهم فان تساووا فاعلمهم
وهذا لا يصح قلنا معنى قوله يؤم القوم اقرءهم بكتاب الله تعالى اي واعلمهم باحكام كتاب الله تعالى ومعنى قوله اعلمهم بالسنة اي ا
فقههم في دين الله تعالى وهو الاعلم باحكام كتاب الله تعالى والسنة فيكون الاعلم الثاني غير اعلم الاول او نقول ان المساواة في القراءة
لا توجب المساواة في العلم في زمننا كذا في الكفاية قوله ثم الاورع اي لقوله عم من صلى خلف العالم تقي فكانما صلى خلف نبي قوله
ثم الاسن اي لقوله عم لابني ابي مليكة وليؤمكما اكبركما سنا ولان في تقديمه تكثير الجماعة كذا في الهداية قوله وكره امامة

العبد لان الجهل فيه غالب لانه لا يتفرغ للتعليم قوله والاعرابي اي يكره ايضا امامة الاعرابي لان غالب فيهم الجهل وقد روي ان اعرابيا
اقتدى بامام في صلوة المغرب وقرء الامام قوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا الآية فلما سمع الاعرابي انصرف واخذ عصاه وضرب
به على كتف الامام ثم اقتدى به ثانيا وقرء الامام قوله تعالى ومن الاعراب من يؤمن بالله وباليوم الآخر الآية فقال الاعرابي وهو في الصلوة
قد نفعك العصا فهذا يدل على غاية جهلهم كذا في المستصفى قوله والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه ولان في تقديمه تقليل الجماعة لمكان
الا نفرة ممن اقتدى به قوله والمبتدع لان فيه صفة الفاسق مع زيادة زيغ القلب وهذا اذا لم يؤدي بدعته الى حد الكفر فاذا ادى فلا شك
في عدم جواز الصلوة خلفه فالحاصل ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى يحكم بكفره يجوز الصلوة خلفه وان كان هواه
يكفر اهله كالجهمي والقدري الذي قال بخلق القرآن والرافضي الغالي الذي ينكر خلافة ابي بكر رض لا يجوز صلوة خلفه كذا في
الكفاية وشرح العقايد للتفتازاني واما الاقتدا بالشافعية ممن كان يميل عن القبلة او لا يتوضأ بالخارج النجس من غير السبيلين
او لم يغسل المني الذي هو اكثر من قدر الدرهم لا يجوز على الاصح والا فيجوز وقيل لكنه يكره ولو مس اجنبية ولم يتوضأ لا يصح الا
قتدا به على الاصح لكن خالف تحريه في القبلة كذا في الكفاية ايضا وسيجي ان شاء الله تعالى قوله والاعمى اي لانه لا يتوقى من النجاسة
كذا في الهداية قوله وولد الزنا اي لانه ليس له اب يفقهه ويؤدبه فيغلب عليه جهله ولان في تقديمه تنفير الجماعة فيكره وان تقدم
هؤلاء وصلوا جاز لقوله عم صلوا خلف كل بر وفاجر كذا في الهداية قوله وتطويل الصلوة اي يكره للامام تطويل الصلوة بالجماعة لقوله عم
من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذو الحاجة كذا في الهداية قوله وجماعة النساء اي يكره جماعة النساء
اي ان يصلين بجماعتهن لانهن لا يخلون عن ارتكاب محرم وهو وقوف الامام وسط الصف فيكره كالعراة كذا في الهداية ثم لما كانت
جماعة النساء مكروهة للصلوة فما ظنك الى جماعتهن في غير الصلوة قوله فان فعلن تقف الامام وسطهن كالعراة اي ان صلين
بالجماعة مع كراهتها تقف الامام وسطهن لان عائشة رض فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقديم زيادة الكشف كذا في الهداية قوله ويقف الواحد عن يمينه والاثنان خلفه اي لان النبي عم صلى بابن عباس رض واقامه عن يمينه
وعن محمد رح ان المقتدي يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر وان صلى خلفه او بيساره جاز وأساء لانه
خالف السنة وان كان المقتدي اطول وكان سجوده قدام الامام لا يضره لان العبرة لموضع الوقوف كذا في الهداية والكفاية

اما قوله والاثنان خلفه هذا عندنا ومحمد رح وقال ابو يوسف يتوسطهما لما روي عن ابن مسعود رض انه صلى بعلقمة والاسود رح فقام و

سطهما ولنا ما روي ان النبي عم صلى بانس واخيه من ابيه اسمه عمير فاقامهما عن خلفه وام سليمة وراءهما ولو كان معه رجل وامرأة

قام الرجل عن يمينه والمرأة خلفهما لان المرأة في حكم الاصطفاف كالعدم كذا في الكفاية قوله ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخنا

ث ثم النساء لقوله عم ليليني منكم اولو الاحلام والنهى ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن كذا في الكفاية قوله وان حاذته مشتهاة في صلوة

مطلقة مشتركة تحريمة واداء في مكان متحد بلا حائل فسدت صلوته قيد بقوله حاذته لان اذا لم تحاذ عضو منها عضوا من الرجال لا تفسد صلوته

حتى لو كانت على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيء منها تفسد صلوته والا لا قيد بقوله مشتهاة لانها لو كانت

جبية لا تشتهى وهي تعقل الصلوة فحاذت الرجل لا تفسد صلوته واطلق قوله مشتهاة يتناول الاجنبية والمحرم والحليلة والصغيرة

والكبيرة التي لا ينفر عنها الرجال لانها كانت مشتهاة فيما مضى فيبقى حكمها كذلك وقيد بقوله في الصلوة المطلقة لتخرج صلوة الجنازة

لانها ليست بصلوة مطلقة لفوات بعض الاركان حتى لا يحنث بها من حلف لا يصلي وقيد بقوله مشتركة تحريمة واداء لانها لو

حاذته في صلوة غير مشتركة بان كان الرجل يصلي الظهر والمرأة العصر لا تفسد وكذا لو لم ينو الامام امامة النساء لا تفسد لعدم الشركة

اصلا وكذا لو كان مسبوقين فقاما الى قضاء ما سبقهما فحاذته المرأة الرجل لا تفسد لعدم الشركة اداء وان وجدت الشركة تحريمة

لكونهما بانيان تحريمتهما على تحريمة الامام فالشركة في التحريمة ان يكونا بانيان تحريمتهما على تحريمة الامام والشركة في الاداء ان يكون لهما امام

فيما يؤديانه تحقيقا كما لو اقتديا من اول الصلوة الى آخرها وتقديرا كما اقتديا بامام فاحدثا وتوضيا ثم جاءا وقد صلى الا

مام فقاما يقضيان فحاذته فسدت صلوته لوجود الشركة تحريمة واداء اما تحريمة فلانهما بنيا تحريمتهما على تحريمة الامام واما اداء

فلان لهما اماما فيما يقضيانه تقديرا لانهما التزما الاداء معه فيلزم عليهما الخروج عن عهدة ما التزما لان الشركة ثبتت في ابتداء

الصلوة فيبقى حكم تلك الشركة ما لم ينته كل افعال الصلوة لان التحريمة لا يراد لذاتها بل لافعال الصلوة فصار اللاحق فيما يقضي

فكانه خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرء ولا يسجد للسهو بخلاف المسبوقين لانه لا امام لهما فيما يقضيان لا حقيقة ولا تقديرا

اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فلانهما التزما الاداء مع الامام فيما سبقا به لانه لا يتصور المتابعة فيما مضى فلم يجعلا كا

نهما خلف الامام الا يرى ان المسبوق يقرء ويسجد للسهو فكان منفردا فيما سبق به وقيد بقوله في مكان متحد لانها لو كانت

فما يقضي شيء من افعال الصلوة بقي الشركة

على سطح المسجد

على سطح المسجد وتحتها صفوف الرجال لا تفسد صلوتهم لاختلاف المكان حقيقة وان لم يختلف حكما لجواز الاقتداء وقيد بقوله

بلا حائل لانه لو كان بينهما اسطوانة او سترة هي قدر مؤخرة الرجل او عودا او قصبة منصوبة للسترة او حائطا او دكان قدر ذراع

لا تفسد صلوته واصل الكل ان المحاذاة عرفت مفسدة بخلاف القياس بالنص فيراعى جميع ما ورد به النص وهذه الجملة من الكفاية ثم فساد الصلوة

بالمحاذاة مذهبنا والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي اعتبارا بصلوتها حيث لا تفسد ولنا وهو وجه الاستحسان قوله عم اخروهن

من حيث اخرهن الله وهذا الخبر من المشاهير الخطاب للرجال دون النساء فيكون الرجال تاركين لفرض المقام فتفسد صلوتهم كالماموم اذا تقدم

على الامام فان قيل لما كان ما هو مامور بالتاخير كانت هي مامورة بالتاخير ضرورة فيجب ان تفسد صلوتها قلنا الضرورة غير مسلمة لامكان تمكين

الرجل في تاخرها بدون تاخرها بان يتقدم عليها خطوة او خطوتين او نقول هي مامورة بالتاخير ضمنا لا قصدا غير ان الثابت بالضرورة تنحط

رتبته عن الثابت مقصودا فاظهرنا الامر بالتاخير في حقها في حق لحوق الاثم وفي حقه بالفساد اظهارا للتفرقة بين الثابت ضمنا

وبين الثابت قصدا كذا في الكفاية والهداية قوله ان نوى امامتها اي فساد الصلوة بالمحاذاة انما يكون اذا كان الامام نوى امامة

النساء وقال انا امام لمن ابتغى وان لم ينوا امامتها لم يضره ولا يجوز صلوتها لان الاشتراك لا يثبت عندنا بغير النية خلافا لزفر فهو

قاس امامة النساء بامامة الرجال وهناك النية ليست بشرط كذا ههنا ونحن نقول هذا القياس غير سديد لان المعنى يوجب الفرق

بينهما وهو انه لو صح اقتداء المرأة بالرجل بلا نية فربما تحاذيه فتفسد صلوته فيلحقه الضرر من غير اختياره فيشترط نية اقتدائها به

حتى لا يلزمه الضرر من غير التزامه وهذا المعنى يتعدم في جانب الرجال كذا في البدائع قوله ولا يحضرن الجماعات اي الشواب

منهن لما فيه من خوف الفتنة وهذا بالاتفاق في عموم الاوقات ولا بأس بالعجوز منهن ان تخرج للفجر والمغرب والعشاء و

العيدين وهذا عندنا وقالا يخرجن في الصلوة كلها لانه لا فتنة فيها لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيدين ولابي حنيفة رح ان فرط

الشبق حامل فيقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغو

لون وفي العيد الجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره كذا في الهداية وذكر في الكفاية ناقلا عن شيخ الاسلام

انه يباح لهن الخروج للجمعة ايضا بالاجماع ثم ذكر بعد ذلك ان الفتوى اليوم على الكراهة في الصلوة كلها لظهور الفساد و

لذلك اطلق قوله ولا يحضرن وفسد اقتداء رجل بامراة او صبي اي لا يجوز للرجال ان يقتدوا بامراة او صبي اما المرأة فلقوله عم

اخرهن من حيث اخرهن الله واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح اختلاف المشايخ والمختار عدم الجواز

لان فعل الصبي دون فعل البالغ الا ترى انه لا يلزم القضاء بالافساد كذا في الهداية قوله وطاهر بمعذور فقوله وطاهر بالجر عطف على

قوله رجل اي لا يجوز اقتداء الطاهر بالمعذور لان الطاهر اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى

تضمن صلوته صلوة المقتدي كذا في الهداية قوله وقارئ بامي اي وهو ايضا بالجر معطوف على قوله طاهر اي لا يجوز الاقتداء القاري

بالامي لانه بالاقتدار به يصير تاركا فرض القراة قصدا قوله ومكتس بالعاري قوله ومكتس بالجر عطف على قوله وقاري اي لا يجوز اقتداء

المكتسي بالعريان لان للمقتدي اقوى حالا من الامام كما مر في اقتداء الطاهر بالمعذور قوله وغير موم بموم اي بالجر عطف على قوله ومكتس

اي لا يجوز اقتداء غير الموم اي القادر على الركوع والسجود بالمومي بالركوع والسجود لان حال المقتدي اقوى من الامام وقال زفر يجوز

في الكل لان صلوة الامام جائزة وكذا لغيره كالمتيمم بالمتوضي ولغاسل للماسح ولنا ان الاقتداء بناء والبناء على المعدوم لا يجوز بخلاف

ما استشهد لان الخلف قام مقام الاصل هناك فتحقق البناء وعلى هذا الخلاف اذا زال عذر المعذور ينبغي عندنا كذا في سعدي

قوله ومفترض بمتنفل اي بالجر عطف على قوله وغير موم اي لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم

في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم كذا في الهداية وبمفترض اخر اي لا يجوز اقتداء مفترض بمتنفل ولا بمفترض اخر لان الاقتداء

شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وقال الشافعي يصح الاقتداء في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا

معنى التضمن فيه مراعى كذا في الهداية قوله لا اقتداء متوضي بمتيمم اي لا تفسد اقتداء متوضي بمتيمم بل يصح وهذا عندنا وابو يوسف

وقال محمد لا تصح لانه طهارة بالماء اصلية فكان بناء القوي على الضعيف لهما انه طهارة مطلقة في حق عادم الماء ولهذا

لا يقدر بقدر الحاجة كذا في الهداية قوله وغاسل بماسح اي ولا تفسد اقتداء الغاسل بالماسح بل تصح لان الخف مانع سراية

الحدث الى الرجلين وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث في حقها لم يعتبر شرعا مع قيامه حقيقة كذا في الهداية

قوله وقايم بقاعد بالجر عطف على قوله وغاسل اي لا تفسد اقتداء قايم بقاعد وقال محمد يفسد القياس لقوة حال المقتدي ولهما

ما روي ان النبي عم صلى اخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قياما كذا في الهداية والقياس يترك بمثل قوله وباحدب عطف على قوله

بقاعد اي لا تفسد ايضا اقتداء القايم بالاحدب لان نصف الاسفل منه مستو بالقيام لم يوجب فوات استواء نصف الاسفل

في القاعد

أذا استخلف

في القاعد عدم جواز الاقتداء لم يوجب فوات الاستواء نصف الاعلى من الاحدب لانه استواء في تكميل القيام واسم النصف وهذا اذا كان كا

الراكع وقيل ان ظهر قيامه من ركوعه جاز بالاتفاق والا فكذلك عندهما خلافا لمحمد وبقولهما اخذ عامة العلماء كذا فهم من الهداية قوله

وموم بمثله اي ولا تفسد ايضا اقتداء موم بمثله لاستوائهما في الحال الا ان يومي المؤتم قاعدا والامام مستلقيا او مضطجعا فحـ

لا يصح الاقتداء لان القعود معتبرة فيثبت به القوة وفيه اختلاف المشايخ كذا في الكفاية قوله ومتنفل بمفترض اي ولا تفسد ا

قتداء متنفل بمفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلوة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء كذا في الهداية قوله

وان ظهر ان امامه محدث اعاد اي من اقتدى بامام ثم علم انه كان محدثا او جنبا اعاد الصلوة لقوله عم من ام قوما ثم علم انه محدث

او جنبا اعاد الصلوة واعادوا وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم ان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى

التضمن فيه مراعى ويكفي بهذا الحديث حجة عليه كذا فهم من الهداية وهذا حكم حدث واما اذا صلى بالناس شهرا ثم قال اني كنت

مجوسيا فصلوتهم جائزة ويضرب هذا ضربا شديدا ويجبر على الاسلام لان الصلوة بالجماعة دليل الاسلام فاذا اخبر

انه مجوسي كان هذا منه ارتدادا كذا في الفتوى الكبير للصدر الشهيد قوله وان اقتدى اميا وقاريا بامي او استخلف اميا في الا

خريين فسدت صلوتهم ولو ام اي قوما اميين وفيهم قاري فسدت صلوة الكل وكذلك لو استخلف الامام القاري اميا في الاخر

يين قيد بقوله ام اميا وقاري لانه لو لم يكن فيهم قاريا جاز صلوة الاميين اجماعا وقيد بقوله في الاخريين لانه لو استخلف في الا

وليين فسدت صلوتهم اجماعا ثم هذا الحكم عند ابي حنيفة وقالا صلوة الامام والاميين جائزة وصلوة القاري فاسدة لان الامام

معذور ام قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا صلى العاري بالعراة ولابسين ولابي حنيفة ان الامام ترك القراءة مع

القدرة عليها لانه لو اقتدى بالقاري لكان قراءة القاري له قراءة بخلاف تلك المسئلة لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا

في حق المقتدي ولو صلى الامي وحده والقاري وحده جاز وهو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة ثم في مسئلة

الاستخلاف في الاخريين متفق عليها بين علمائنا الثلثة وقال زفر لا تفسد لان القراءة قد اديت ولنا ان كل ركعة صلوة فلا

تخلوا عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية كذا في الهداية وذكر في الكفاية ان معنى هذه

المسئلة اذا قدمه قبل ان يقعد قدر التشهد ولو قدمه بعد ما قعد قدر التشهد فهو على الخلاف المعروف بين ابي حنيفة

اذا مثلها لان الموجود ... المعذور دون ...

وصاحبيه وقيل بل لا تفسد عند الكل لوجود الصنع منه وهو الاستخلاف ويجيء انشاء الله تعالى تمام المسئلة ما بين الصلوة وكيفية

ادائها اراد انه بين العوارض التي تقطع الصلوة وهو الحدث في الصلوة وهذا باب الحدث في الصلوة قوله من سبقه

الحدث توضأ وبنى اي قيد بقوله سبقه احترازا عما تعمد الحدث فانه لا يجوز البناء وقوله توضأ اي انصرف من غير توقف حتى لو مكث

ساعة يصير مؤديا جزءا من الصلوة مع الحدث فيفسد لكل ضرورة كذا في الكفاية وقوله وبنى والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي

لان الحدث ينافي الصلوة والمشي والانصراف والانحراف مفسدين لما فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عم من قاء او رعف او امذى

في الصلوة فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم والبلوى فيما يسبقه دون ما يتعمده فلا يلحق به والاستيناف افضل تحرزا

عن شبهة الخلاف كذا في الهداية قوله واستخلف لو اماما يعني لو كان من سبقه الحدث اماما استخلف وتفسير الاستخلاف هو ان ياخذه

بثوبه قوله كما لو حصر عن القراءة اي اذا احدث الامام استخلف بجره الى المحراب وانما يستخلف لقوله عم ان صلى احدكم فقاء او رعف فليضع

يده على فمه وقدم من لم يسبقه بشيء كذا في الهداية قوله كما لو حصر عن القراءة اي اذا احدث الامام استخلف غيره كما اذا احصر من القراءة فقدم

غيره اجزاهم وهذا عنده وقالا لا يجزيهم لانه وجوده فلا يكون في معنى الحدث له ان الاستخلاف لعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن

غير نادر ولو قرأ قدر ما يجوز به الصلوة لا يجزيه بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف كذا في الهداية قوله وان خرج من المسجد بظن الحدث

او جن او احتلم او اغمي عليه استقبل اي من ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلوة وان لم يخرج من المسجد صلى ما بقي

والقياس الاستقبال في الصورتين وهو رواية عن محمد لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح

الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على الصلوة فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج ومكان الصفوف في الصحراء له

حكم المسجد وكذلك الحكم في الجنون والاحتلام والاغماء يعني لا يجوز البناء مع وجود هذه العوارض لانه يندر وجودها فلا يكون

في معنى ما ورد به النص وهو الحدث وكذلك القهقهة على ما مر لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع كذا في الهداية قوله وان سبقه الحدث بعد

التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به وهذا عندنا وقال الشافعي اصابة لفظة السلام فرض على ما مر الا ان

عنده لا يجوز البناء كذا في الكفاية قوله وان تعمده او تكلم تمت صلوته اي تعمد الحدث في هذه الحالة او تكلم تمت صلوته لانه تعذر البناء

لوجود القاطع لكن ليس عليه الاعادة لانه لم يبق عليه شيء من الاركان كذا في الهداية قوله وبطلت ان رأى متيمم ماء او تمت مدة مسحه او نزع

خفيه بعمل يسير

خفيه بعمل يسير او تعلم امي سورة او وجد عار ثوبا او قدر مومئ او تذكر فائتة او استخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت

العصر في الجمعة او سقطت جبيرة عن برء او زال عذر معذور اي بطلت الصلوة ان رأى المتيمم ماء بعد ما قعد قدر التشهد او تمت

مدة مسحه بعد ما قعد قدر التشهد او نزع خفيه بعمل يسير بان كان الخف واسع الساق ولا يحتاج في نزعه الى المعالجة فان كان ضيقا

فعالج في النزع فصلوته تامة بالاتفاق كذا في النهاية شيخ الاسلام قيد بالعمل اليسير لانه لو نزع بالعمل الكثير تمت صلوته اتفاقا لوجود

الصنع عنده وكذا لو تعلم آية سورة في هذه الحالة بان كان يسمعها فقرأها رجل فسمعها فتذكرها وانما قلنا هذا لانه لو تعلم حقيقة

التعلم فقد وجد الصنع وكذا البواقي نحو صورته زوال عذر المعذور رجل به سلسل البول توضأ حال دخول وقت العصر والبول

سائل ثم انقطع بوله مع دخول وقت العصر فامتد الانقطاع حتى شرع في اداء العصر عند الغروب فلما قعد قدر التشهد غربت

الشمس والانقطاع بحاله تفسد صلوته عنده خلافا لهما لانا قد قلنا ان المعذور هو الذي لا يمضي عليه وقت الصلوة الا والحدث

الذي ابتلي به موجود فيه وهذا اثنى عشر مسائل تفسد فيها الصلوة عند ابي حنيفة خلافا لهما الاصل فيها ان الخروج عن الصلوة بفعل

المصلي فرض عند ابي حنيفة وعندهما ليس بفرض فاعتراض هذه العوارض في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة وعندهما كاعتراضها

بعد التسليم لهما قوله عم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك له انه لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج من هذه وما لا يتوصل

الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله تمت اي قاربت التمام وهذا مذكور فيما تقدم قوله وصح استخلاف المسبوق اي من اقتدى

بالامام بعد ما صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه اجزاه لوجود المشاركة في التحريمة لكن الاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام

صلوته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم ولو تقدم يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى

السلام يقدم مدركا يسلم بهم كذا في الكفاية والهداية قوله فلو اتم صلوة الامام قدم مدركا يسلم بهم وتفسد بالمنافي صلوته دون

القوم اي فلو ان هذا المسبوق الذي يفعل نيابة في الصلوة مثل القهقهة والحدث العمد او التكلم او الخروج من المسجد فسدت صلوته

وصلوة القوم تامة لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلوة وفي حقهم بعد تمام اركانها والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلوته

وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح لانه استخلف صار مقتديا به فصار كواحد من القوم كذا في الهداية والكفاية قوله كما تفسد بقهقهة

امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه اي كما تفسد صلوة المسبوق بقهقهة امامه الضمير للمسبوق لدى اختتامه اي عند

اختتام الامام والضمير للامام كذا ذكره المصنف في المصفى ولا تفسد صلوة المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه وهذا بالاتفاق

ومسئلة القهقهة خلافية فعند ابي حنيفة تفسد وعندهما لا ولهما ان صلوة المقتدي بناء على صلوة الامام جوازا وفسادا فاذا

لم يفسد بتلك القهقهة صلوة الامام لا تفسد صلوة المقتدي فصار كالسلام والكلام ولابي حنيفة ان القهقهة مفسد للجزء الذي

تلاقيه من الصلوة الامام فيفسد من صلوة المقتدي مثله غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على

الفاسد فاسد بخلاف السلام والكلام لانهما منهيان اي مبلغان الصلوة نهايتها كذا في الهداية ثم هذا الحكم اذا لم يقيد المسبوق ركعته

بالسجدة اما اذا قيد فلا تفسد صلوته اتفاقا لان حكم الانفراد قد تقرر كذا في المصفى وغيره قوله ولو احدث في ركوعه او سجوده

توضأ وبنى واعادهما اي لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره

دوام المقدم على الركوع والسجود لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة لان الخليفة قائم مقام الاول فكان الاول في مكانه تقديرا

ولو كان هو في مكانه كان يمكث في ركوعه فكذا في الكفاية ما دام المقدم على ركوعه لانه يمكنه الاتمام باستدامته كذا

في الهداية قوله ولو ذكر راكعا او ساجدا سجدة فسجدها لم يعدهما اي لو ذكر وهو راكع او ساجد بعيدهما لتقع الافعال

ان عليه سجدة فانحط في ركوعه او رفع راسه من سجدة فسجدها لا يجب عليه اعادة الركوع والسجود لكن الاولى ان يعيدهما

لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن واما عدم وجوب الاعادة فلان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن ابي يوسف

انه يلزم اعادة الركوع لان قومته فرض عنده كذا في الهداية قوله وتعين الماموم الواحد للاستخلاف بلا نية اي من ام

رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالماموم امام نوى او لم ينو لما فيه من صيانة الصلوة وتعين امام الاول رجلا

من القوم لقطع المزاحمة وهي معدومة ويتم الاول صلوته مقتديا بالثاني كما لو استخلفه حقيقة فلو كان خلفه من لا

يصلح الامام كالمراة والصبي قيل تفسد صلوته لاستخلافه من لا يصلح الامامة وقيل لا تفسد صلوته لانه لم يوجد الاستخلاف

قصدا وهو لا يصلح الامامة وتفسد صلوة المقتدي بالاتفاق وهو الصحيح لانه خلى مكان الامامة من الامام كذا في البرهان

والكفاية ثم المصنف لما بين احكام الحدث في الصلوة وهو من العوارض سماوية اراد ان يبين العوارض المكتسبة التي تفسد الصلوة

وتقطع البناء والتي تدخل نقصانا في الاداء لكونها مكروهة وهذا باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها قوله تفسد الصلوة

التكلم

التكلم اي مطلق سواء كان عامدا او ناسيا وقال الشافعي لا يفسدها الكلام ناسيا لقوله عم رفع عن امتي الخطاء

والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد رفع الحكم والحكم نوعان حكم الدنيا وهو الفساد وحكم العقبى وهو الاثم ولنا قوله عم

ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وما لا يصلح في الصلوة فمباشرته فيها عامدا او ناسيا يفسدها كالاكل والشرب

وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام لانه من الاذكار ويعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف

الخطاب كذا في الهداية والكفاية قوله والدعاء بما يشبه كلامنا اي ويفسدها الدعاء بما يشبه كلام الناس وهو كل سوال لا يستحيل

سواله من الناس كقوله اللهم اعطني درهما او زوجني فلانة وقال الشافعي ما يباح له سواله خارج الصلوة يباح له سواله في

الصلوة واحتج بقوله تعالى واسئلوا الله من فضله وقوله عم اسئلوا الله حوائجكم حتى الثوب والشسع لنعالكم والملح لقدوركم

ولنا ان ما يجوز به ان يخاطب به العبد فهو من كلام الناس وضعا فلم يخلص دعاء وقد جرى فيما بين العباد والخطاب بامثال

ما ذكر فكلام الناس مفسد لها ولهذا اعد النبي عم تشميت العاطس مفسدا والكتاب والسنة محمولان على دعاء لا يشبه كلام الناس او محمولان

على خارج الصلوة كذا في الهداية قوله والانين والتاوه وارتفاع بكائه من وجع او مصيبة اي الانين صوت المتوجع نحو آه

وتاوه نحو اوه بسكون الواو وارتفاع بكا ان يحصل به حروف كذا في الهداية ثم هذه الثلثة عطف على قوله والدعاء اي

يفسد الصلوة الانين والتاوه وارتفاع بكائه من وجع او مصيبة لان فيه اظهار الجزع والتاسف فيكون من كلامه كذا في

الهداية قوله لا من ذكر الجنة والنار اي الانين والتاوه وارتفاع بكا من ذكر الجنة والنار لا يفسد الصلوة لانه يدل على زيا

دة الخشوع لانه يكون لخوف العقاب فيكون عبادة خالصة وكذا روي عن عائشة رضه انها قالت كذلك وعن ابي يوسف

والانين لا تفسد الصلوة في الوجهين واوه تفسد لان الاول ليس من قبيل الكلام بل يشبه التنفس والثاني من قبيل الكلام

كذا في الهداية قوله والتنحنح بلا عذر اي يفسد الصلوة التنحنح بلا عذر بان لم يكن مدفوعا اليه اي لم يكن مضطرا بل كان لتحسين

الصوت ان حصل به حروف نحو اح بالضم والفتح يفسد عندهما خلافا لابي يوسف وان كان بعذر فهو عفو كالعاطس كذا

في الهداية وجه ابي يوسف رحه وجوابهما مذكور في البدائع على سبيل الاستقصاء قوله وجواب عاطس بيرحمك الله اي يفسدها

جواب عاطس بيرحمك الله لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف قول العاطس والسامع الحمد لله لانه لم

مع عدم مشروعية يرحمك الله في الصلوة بخلاف السلام ١٢

اي ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلوة اي المصلي فسدت صلوته ١٢

يتعارف جوابا وعن ابي حنيفة انه يفسد ثم قيد بالجواب لان العاطس اذا قال بنفسه لا يفسد لانه بمنزلة قوله يرحمني كذا في الهداية والكفاية

قوله وفتحه على غير امامه اي يفسدها فتح المصلي على غير امامه بان استفتح ففتح عليه لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ثم

قيل يشترط التكرار لانه ليس من اعمال الصلوة فيعفى القليل منه وقيل بل لا يشترط لانه كلام ونفسه قاطع وان قل وان فتح

على امامه لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلوته فكان هذا من اعمال صلوته معنى وينوي الفتح على امامه دون

القرءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقرءته ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل من اية الى اية تفسد صلوة الفاتح وتفسد

صلوة الامام لو اخذ بقوله لوجود التلقي والتلقين من غير ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح والا

امام ان لا يلجيهم اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى اية اخرى كذا في الهداية قوله والجواب بلا اله الا الله اي لو اجاب

المصلي بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد جوابه

واما اذا اراد اعلامه انه في الصلوة لم يفسد بالاجماع لقوله عم اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح وصورة ذلك اذا

قيل لرجل امع الله اله اخر فقال لا اله الا الله يريد جوابه وعلى هذا اذا وصف الله بما لا يليق فقال المصلي سبحان

الله يريد الجواب او اخبره بخبر سرورة فقال الحمد لله يريد الجواب ولابي يوسف ان هذا ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته لهما انه

اخرج الكلام مخرج الجواب فيحمل جوابا فصار كالتشميت قوله وانا لله وانا اليه راجعون على هذا الخلاف في الصحيح وقيل

هو مفسد بالاجماع لان الاسترجاع لاظهار المصيبة فكانه قال اصبت كذا فاعينوني كذا في الهداية قوله والسلام ورده اي

السلام عمدا يفسد الصلوة وسهوا لا يفسد لانه من الاذكار فان المتشهد يسلم على النبي عم وعلى عباد الله الصالحين وهو اسم من اسماء

الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب عند القصد فاذا كان ساهيا شبهناه بالاذكار وان

كان عامدا شبهناه بالكلام وعلى هذا ينبغي ان يكون رده مفسدا على الاطلاق لانه ليس من الاذكار وفيه كاف الخطاب قوله وافتتاح

العصر او التطوع لا الظهر بعد الركعة الظهر اي من صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض ظهره لانه صح

شروعه في غيره فيخرج عنه ولو افتتح الظهر بعد ما صلى ركعة منها فهي هي وتحتسب بتلك الركعة لانه نوى الشروع في ما هو

فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حاله حتى لو صلى بعدها ثلث ركعات يخرج عن عهدة فرض الظهر ولو صلى اربعا بعد ما نوى

الضمير الاول للظهر الذي افتتحها ثانيا والضمير الثاني للظهر الذي افتتحها اولا

كمن باع عبدا بالف ثم باعه ثانيا بالف بطل الثاني وبقي الاول

على ظهر

القيام معذور عليه فلا يترك ولابي حنيفة ان الغالب فيها دوران الراس والغالب كالمتحقق كالنوم مع الحدث الا ان القيام

افضل لانه ابعد من شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط وقيل المربوطة على

الخلاف ايضا فالاول اصح وهذا اذا كان مربوطة بالشط وان كانت موثوقة بالانجر في لجة البحر وهي تضطرب فالاصح ان كان الريح يحركها

تحريكا شديدا فهي كالسائرة والا فهي كالواقفة كذا في الكفاية قوله ومن اغمي عليه او جن خمس صلوة قضى ولو اكثر لا اي ومن اغمي عليه خمس

صلوة او دونها قضاها وان كان اكثر من ذلك لم يقض والاغماء كالجنون عند بعض وبه اخذ المصنف ثم هذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا

استوعب الاغماء وقت صلوة كاملة لتحقق العجز عن فهم الخطاب وهو قول الشافعي وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرة الفوايت فيحرج

في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار ثم الزيادة تعتبر بالاوقات عند محمد لان التكرار يتحقق

به وعندهما من حيث الساعات هو الماثور عن علي وابن عمر رض عنهما فقد روي ان عليا رض اغمي عليه اقل من ذلك فقضاهن اكثر من يوم

وليلة فلم يقضاهن وابن عمر رض اغمي عليه اقل من ذلك فقضاهن ثم المصنف لما بين صلوة المريض وكان لسجود التلاوة شبها بها

من حيث انها تشبه صلوة القاعد واعقب باب المريض بباب سجود التلاوة وهذا باب سجود التلاوة قوله تجب باربع عشر اية

منها اولى الحج وصاد وعند الشافعي في الحج عنده سجدتان وليس في صاد عنده سجدة واية السجدة في الاعراف والرعد والنحل والا

سرائيل ومريم والفرقان والنمل والم السجدة وصاد وحم السجدة والنجم والانشقت واقرأ كذا كتب في مصحف عثمان رض وهو

المعتمد قوله منها اولى الحج وصاد اي انما خصهما بالذكر لمكان الاختلاف وقال الشافعي في الحج سجدتان وليس في صاد سجدة فقيد

المصنف بقوله اولى الحج احترازا عن الاخرى فيه واحتج الشافعي بما روي عقبة ابن عامر قال قال رسول عم في الحج سجدتان وقال

ايضا فضلت الحج بسجدتين من لم يسجدهما لم يقرءها ومذهبنا مروي عن ابن عباس وابن عمر رض انهما قالا سجدة التلاوة هي الاولى

والثانية سجدة صلوة وهو الظاهر حيث قرنها بالركوع فقال اركعوا واسجدوا والسجدة المقرونة بالركوع سجدة صلوة وتاويل قوله عم

فضلت الحج بسجدتين احدهما سجدة التلاوة والثاني سجدة الصلوة وكذلك قال الشافعي في صاد انها سجدة الشكر دون التلاوة

واحتج بما روي انه عم تلا في خطبة سورة صاد فتهيا الناس للسجدة فقال عم انها توبة نبي عم ولنا ما روي ان واحدا من الصحابة

قال يا رسول الله رايت في المنام كاني اكتب سورة صاد فلما انتهى الى موضع السجدة فسجدة الدواة والقلم معي فقال عم نحن احق بها منه

وعبد الله ابن عمر رض اغمي عليه

باب سجود التلاوة

الدواة والقلم فامرحتى تليت في مجلسه فسجد مع الصحابة فان قيل في الحديث زيادة وهي انه قال سجدها داود توبة ونحن نسجدها
شكرا قلنا هذا لا ينفي كونها سجدة التلاوة فانها من عبادة يأتي بها العبد لا ويكون فيها معنى الشكر ومراده من هذا بيان سبب الوجوب
وانما يسجدها في خطبة ليبين انه يجوز تاخيرها وقد روي انه سجدها في خطبة وذلك دليل الوجوب كذا في الكفاية ثم موضع السجدة في
حم عند قوله تعالى وهم لا يسأمون هو المأخوذ للاحتياط قوله على من تلا ولو اماما او سمع ولو غير قاصد او مؤتما اي السجدة واجبة
في هذه المواضع على التالي والسامع لقوله عم السجدة على من تلاها السجدة وعلى من سمعها وكلمة على للايجاب والحديث غير مقيد بالقصد
فتجب على السامع سواء قصد السماع او لم يقصد لان السبب يعمل بعمله قصد به او لم يقصد وكذا لو تلا الامام سجدها وسجد
المأموم معه لانه التزم متابعة الامام قوله لا بتلاوته اي المؤتم اي لا تجب السجدة بتلاوة المأموم لا على المقتدي ولا على امامه لا
في الصلوة ولا بعد الصلوة كذا في شرح الوقاية والهداية وهذا عندهما وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر
ولا مانع بعد الصلوة بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف موضع الامامة وهذا لانه لو سجدها التالي وتابعه الامام
انقلب الامام المتبوع تبعا والتبع متبوعا وان لم يتابعه الامام كان مخالفا لامامه وان سجدها الامام وتابعه التالي كان خلاف مو
ضع التلاوة التالي امام السامعين قال عم التالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة
لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له وهذا لان المحجور هو الممنوع من تصرف على وجه يظهر نفاذ مثل ذلك التصرف عليه
من جهة غيره كالعبد والمجنون للقيام المولى والولي مقامهما فكذلك المقتدي محجور عن القراءة لانه منعه الشارع عن القراءة ونفذ
قراءة الامام عليه بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان وليسا بمحجورين كذا في الهداية قوله ولو سمعها المصلي من غير سجد بعد الصلوة
اي لو سمع المصلي اية السجدة ممن ليس معه في الصلوة سجد بعدها ولم يسجدها في الصلوة لانها ليست بصلوتية
لان سماع المصلي هذه السجدة ليس من افعال الصلوة وانما يسجد بعد الصلوة لتحقق سببها وهو السماع قوله ولو سجد فيها اعا
دها لا الصلوة اي يعاد السجدة لا الصلوة لانه اداها في الصلوة فقد ادخل في الصلوة ما ليس منها فالصلوة وان لم تفسد
لعدم المضادة لكن تنقص لادخال ما ليس منها فيها لان هذا زائد الدخول فيها لا بدان يقطع نظمها ويمنع وصل فعل بفعل
وذلك ترك الواجب وهو ايصال فعل بفعل فصار المودى منهيا عنه وهي وجبت خارج الصلوة على طريق الكمال فلا تسقط

باداءها

باداءها على وجه يكون منهيا عنه كذا في البدائع قوله لا الصلوة اي لا يعيد الصلوة لان مجرد السجدة لا ينافي الصلوة وقيل بل تفسد
الصلوة لانه زاد فيها ما ليس منها والاول هو الاصح وعليه العامة قوله ولو سمع من امام فائتم قبل ان يسجد سجد معه اي ولو قراها الا
مام وسمعها رجل ليس معه في الصلوة فدخل معه في الصلوة قبل ان يسجدها الامام سجد معه لانه لو لم يسمعها لكان واجبا ان يسجد معه
تحقيقا لقضية الالتزام فههنا اولى قوله وبعده لا اي وان اقتدى به بعد ما سجدها لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك
الركعة وهذا اذا ادرك في آخر تلك الركعة اما لو ادرك في ركعة الاخرى سجدها بعد الفراغ لانه لم يصر مدركا لتلك الركعة القراءة ولا
لما تعلق بتلك القراءة من السجدة اما اذا ادركه في آخر تلك الركعة صار مدركا للركعة كلها فصار مدركا للقراءة كما لو ادرك الامام في
الوتر في آخر الركعة الثالثة او في ركوعها فانه يكون مدركا للقنوت فان قيل النيابة تجري في اقوال دون افعال والسجدة منها قلنا
نعم اذا كان الفعل مقصودا بنفسه اما اذا كان في ضمن القراءة فلا لان السجدة انما وجب بالتلاوة فكانت ملحقة بها كذا
في الكفاية قوله وان لم يقتد سجدها اي ان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب وهذا مفهوم لما تقدم وهو قوله على من تلاها او سمعها
ولو غير قاصد الا انه ذكره للايضاح قوله ولم تقض صلوتية خارجها اي سجدة التلاوة التي محلها الصلوة لا يقضي خارجها كذا
في شرح وقاية ثم قال وانما قلت محلها الصلوة ولم اقل التي وجبت في الصلوة احترازا عما وجبت في الصلوة ومحل ادائها
خارج الصلوة كما اذا سمع المصلي ممن ليس معه او سمع امامه واقتدى به في ركعة اخرى هذا كلامه وانما لا يقضي الصلوتية خارجها
لان لها مزية الصلوة فلا يتادى بالناقص الا ترى انه لو ضحك في السجدة التلاوة في الصلوة تنتقض طهارته فلو ضحك فيها خارج الصلوة
لا تنتقض كذا في الكفاية قوله ولو تلا خارج الصلوة فسجد لها ثم دخل في الصلوة فاعادها سجد لها اخرى ولو تلا خارج الصلوة فسجد
فسجد ثم دخل في الصلوة فاعادها في الصلوة سجد لها اخرى لان الثانية هي المستتبعة لكونها صلوتية ولا وجه الى الحاقها بالاولى
لانه يؤدي الى سبق الحكم على السبب كذا في الهداية قوله وان لم يسجد اولا كفته واحدة اي لان الثانية قوي لكونها صلوتية فاستتبعت
الاولى وهذا اذا لم يتبدل مجلس الصلوة عن مجلس التلاوة فاذا تبدل فعليه لكل تلاوة سجدة كما لو لم يدخل في الصلوة كذا في الكفاية
قوله لمن كررها في مجلس لا في مجلسين اي كفته سجدة لمن كرر آية في مجلس واحد لا لمن كرر آية في مجلسين او آيتين في مجلس
فانه لا يكفيه سجدة واحدة فقوله لمن كررها في مجلس ولا فرق بين ما لو قرء مرتين ثم سجد او قرء وسجد ثم قراها في ذلك

على ظنه ان الاولى انتقضت لم يقعد في الثلثة تفسد صلوته لانه ترك الى القعدة الاخيرة كذا في الهداية قوله وقرءة من مصحف
اي تفسد صلوة قراءة المصلي من المصحف وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا تفسد لانها عبادة اضافته الى عبادة الاخرى لكنه يكره لانه تشبه بصنيع
اهل الكتاب ولابي حنيفة ان حمل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه عمل كثير ولانه تلقين من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره
وعلى هذا لا فرق بين الموضوع والمحمول وعلى الاول يفترقان كذا في الهداية وذكر في الكفاية ان عند الشافعي يجوز بغير كراهية وفيها
انه لا فرق بين ما اذا قرء قليلا او كثيرا وقال بعض المشايخ ان قرء مقدار آية تامة تفسد صلوته عنده والا فلا قوله واكله وشربه
اي تفسد الصلوة باكل المصلي وشربه في صلوته لوجود عمل الكثير سواء كان عامدا او ناسيا او ساهيا وفرق بين الصلوة والصوم
حيث كان الاكل والشرب في الصوم ناسيا غير مفسدة اياه والفرق ان القياس ان لا يفصل في باب الصوم بين العمد والسهو
ايضا لوجود ضد الصوم في الحالين وهو ترك الكف الا انا عرفنا ذلك بالنص وليست الصلوة في معناه لان الصائم كثيرا ما يبتلى به
في حالة الصوم فلو حكمنا بالفساد يؤدي الى الحرج بخلاف الصلوة لان الاكل والشرب في الصلوة ساهيا نادر غاية الندرة
فلم يكن في معنا مورد النص فيعمل فيها بالقياس المحض وهو انه عمل كثير ليس من اعمال الصلوة كذا في البدايع قوله ولو نظر الى مكتوب
او اكل ما بين اسنانه او مر في موضع سجوده لا تفسد وان اثم اي لو نظر المصلي الى مكتوب وفهم ما فيه فعند ابي يوسف ومحمد لا يفسد
وهو قياس قول ابي حنيفة وقيل لا تفسد بالاجماع والقائلون بالفساد قاسوا هذه المسئلة على مسئلة اليمين ان حلف ان لا يقرء
كتاب فلان فوصل اليه كتاب فلان فنظر فيه حتى فهم ولم يقرء بلسانه قال ابو يوسف لا يحنث وقال محمد التفهم كالقراءة في حق الحنث
فكذا في حق افساد الصلوة فيجب ان يتحرز عن هذا كذا في الكفاية وكذا لو اكل ما بين اسنانه ان كان دون الحمصة لا يضره لان ذلك
القدر في حكم التبع لقلته ولانه لا يمكن التحرز عنه وان كان قدر الحمصة او فصاعدا تفسد صلوته لامكان التحرز عن مثله كذا في
البدايع وكذا لو مر مار في موضع سجوده لا تفسد صلوته لقوله عم لا يقطع الصلوة مرور شيء الا ان المار اثم لقوله عم لو علم المار
بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين وهذا اذا لم يكن بينهما حائل وحاذى اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على الدكان
وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة لقوله عم اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعلن بين يديه سترة ومقدارها ذراع فصاعدا
وينبغي ان يكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من البعيد ويجعل السترة على جانب الايمن او الايسر وسترة الامام

قال النظر الى المصحف عبادة حفظها قيل وما حفظها من العبادة

لا تفسد صلوته وهو المختار م
يحنث بجعل التفهم كالقراءة

المجلس كذا في شرح الوقاية وقال في الهداية فان قرأها في المجلس وسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها سجدها ثانية وان لم يسجد
الاولى فعليه سجدتان فقوله ثم ذهب فرجع يشير الى انه لو لم يذهب كفته واحدة وكذا قوله وان لم يسجد للاولى فعليه سجدتان والاصل ان
مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج ولما روي ان النبي عم كان ينزل عليه الوحي بآية السجدة فيسمع منه ويقرء على اصحابه وكان
يسجد لها سجدة واحدة لكن امكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل وهو ان يتكرر
الحكم بتكرار السبب ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام بل بالشروع في امر آخر وبالانتقال من مكان الى مكان لا يتحد الا حكما واما زوايا البيت
والمسجد فمتحد حكما بدلالة صحة الاقتداء وفي تسدية الثوب والانتقال من غصن الى غصن والدياسة يتبدل المجلس كذا في الهداية وشرح الوقاية
قوله وكيفيته ان يسجد بشرائط الصلوة بين تكبيرتين اي كيفية السجدة ان يسجد بشرائط الصلوة بان يكون طاهرا من الجنابة والحدث
والحيض والنفاس ويكون الثوب طاهرا ومكانه طاهرا وعورته مستورة ويستقبل القبلة ويكبر قبلها وبعد رفع الراس منها اعتبارا
بسجدة الصلوة قوله بلا رفع يد وتشهد وتسليم اما عدم رفع اليد فلما روي انه عم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ولا اعتبار
بسجدة الصلوة واما عدم التشهد والتسليم فلانهما للتحليل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي معدومة كذا في الهداية قوله وكره ان
يقرء سورة ويدع آية السجدة اي لانه يشبه الاستنكاف عن السجدة قوله لا عكسه اي لا باس ان يقرء آية السجدة ويترك ما سواها لانه
مبادرة الى السجدة لكن المستحب ان يقرء قبلها آية او آيتين دفعا لتوهم التفضيل واستحسن اخفاء آية السجدة شفقة على السامعين
كذا في الهداية ثم المصنف لما بين احكام المقيمين وما هو رخصة في حقهم او عزيمة اراد ان يبين احكام المسافرين وما هو فرض في حقهم
وهذا باب المسافر قوله من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلثة ايام في بر او بحر او جبل قصر الفرض الرباعي اي من جاوز
بيوت مصره حال كونه مريدا بالسير الوسط سير ثلثة ايام في بر او بحر او جبل قصر الرباعي من الصلوة وقيد بقوله جاوز بيوت
مصره لانه لو خرج من بيته ولم يتجاوز بيوت المصر وحضرة الصلوة ليس له ان يقتصر لقول علي رض حين خرج من الكوفة لو جاوزنا هذا
الخص بيوت القصب وكانت من عمران الكوفة وقيد بقوله مريدا لانه لو لم يرد ذلك المجلس فاف للاقاليم يوما بعد يوم لا سفر له
فالقصد وحده غير معتبر والفعل وحده كذلك وانما العبرة للمجموع كذا في الكفاية وقيد بقوله سيرا وسطا احترازا عن سير البريد فانه سريع
جدا وعن سير العجلة فانه بطيء جدا فالسير الوسط سير الابل ومشي الاقدام وقيد بقوله ثلثة ايام لانه لو قصد اقل من ذلك لا
يكون

لقصرنا والخص م
اي في فرض الرباعي

يكفي وللقوم لانه عم صلى بالبطحاء مكة الى سترة ولم يكن للقوم سترة ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط ويدرأ المار ان لم يكن له سترة

او مر بينه وبين السترة لقوله عم فادرؤا ما استطعتم ويدرؤا بالاشارة كما فعل رسول عم بولدي ام سلمة رض وهذه الجملة من الهداية

فصل المكروهات وكره عبثه بثوبه وبدنه اي يكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله عم ان الله تعالى كره لكم ثلثا الرفث

في الصوم والعبث في الصلوة والضحك في المقابر ولان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة قال العبد الضعيف

ينبغي ان يكون العبث في الصلوة مفسدا كالرفث في الصوم بدليل سياق الحديث لكن يمكن ان يجاب عنه بان الرفث هو الكلام

الفحش في الاصل ولو كان المراد به الجماع فهو يفوت ركن الصوم اذ ركنه الامساك عن الاكل والشرب والجماع والعبث في

الصلوة لا يفوت من اركانها شيئا، ثم ذكر في الكفاية تفسير العبث فقال هو الفعل الذي فيه غرض ولكن ليس

بشرعي والسفه ما لا غرض فيه اصلا قوله وقلب الحصى الا للسجود مرة اي كره له قلب الحصى لانه نوع عبث الا ان لا

يمكنه السجود فيسويه مرة لقوله عم مرة يا ابا ذر والا فذر وفي رواية وان تركها فهو خير لك من مائة ناقة سود الحدقة يكون

لك كذا في الهداية قوله وفرقعة الاصابع اي ويكره له فرقعة الاصابع وهي ان يغمزها او يمدها حتى تصوت لقوله عم

لعلي رض اني احب لك ما احب لنفسي لا تفرقع اصابعك وانت تصلي كذا في الكفاية قوله والتخصر اي ويكره له التخصر وهو وضع

اليد على الخاصرة لانه عم نهى عن الاختصار في الصلوة ولانه فيه ترك الوضع المسنون ولانه فعل المصاب لاظهار المصيبة وحالة

الصلوة حالة مناجات العبد لربه فهي حالة الافتخار لا حالة اظهار المصيبة كذا في الكفاية قوله والالتفات اي كره له الالتفات لقوله عم ان الرحمة

توجه العبد ما دام في الصلوة فاذا التفت اعرض عنه ولان الالتفات انحراف عن القبلة ببعض بدنه ولو انحرف بكل بدنه تفسد

صلوته فاذا انحرف ببعضه يكون مكروه وذكر في الهداية ولو نظر بمؤخرة عينه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره

لانه عم كان يلاحظ اصحابه في الصلوة بموق عينه قوله والاقعاء وافتراش ذراعيه اي ويكره له الاقعاء وافتراش ذراعيه

لقول ابي ذر رض نهاني خليلي عن ثلثة ان انقر كنقر الديك وان اقعي كاقعاء الكلب وان افترش كافتراش الثعلب والا

قعاء ان يضع اليتيه وينصب ركبتيه هو الصحيح وقيل هو ان ينصب قدميه كما في السجود ويضع اليتيه على عقبيه كذا في الهداية

قوله ورد السلام بيده اي ويكره رد السلام بيده لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلوته كذا في الهداية قوله

قوله التربع

قوله والتربع بلا عذر اي وكره التربع بلا عذر لان فيه ترك السنة القعود والتعليل لانه جلوس الجبابرة فلهذا كره في

الصلوة وهذا ليس بقوي لان النبي عم كان يتربع في جلوسه في بعض احواله حتى انه كان يأكل يوما متربعا فنزل عليه الوحي فقال

كل كما يأكل العبد وهو كان منزها من اخلاق الجبابرة وكذلك كان عامة جلوس عمر رض في مسجده متربعا والصحيح ان جلوس على

الركبتين اقرب الى التواضع من التربع فهو اولى في حال الصلوة الا عند العذر كذا في الكفاية قوله وعقص شعره اي وكره له عقص

شعره وصورة العقص هو ان يشد ضفيرته حول رأسه كما يفعله النساء او يجمع شعره ويعقد في مؤخر رأسه وكل ذلك مكروه لما

روي ان النبي عم نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص الشعر كذا في الهداية قوله وكف ثوبه اي يكره له كف ثوبه وهو ان يرفع الثوب

من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود ولئلا يتلوث بالغبار وانما يكره لانه نوع تجبر كذا في الهداية قوله وسدله اي وكره له ان يسدل

ثوبه وهو ان يضع الرداء او القباء على كتفيه ولم يدخل يديه في الكميين كذا في الكفاية وذكر في الصحاح الجوهري سدل ثوبه بالضم اي

ارخاه وطنفرفاه مسدل اي مترسل وانما يكره لانه عم نهى عن سدل قوله والتثاوب اي وكره له فمه ما استطاع فان غلب

عليه التثاوب جعل يده على فيه لما روي عن النبي عم انه قال اذا تثاوب احدكم في الصلوة فليكظم ما استطاع فان لم

يستطع فليضع يده على فمه كذا في البدايع قوله وتغميض عينيه اي كره له تغميض لما روي عن النبي عم انه نهى عن تغميض العين في الصلوة

ولان السنة ان يرمي ببصره الى موضع سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة كذا في البدايع قوله وقيام الامام لا في الطاق سجوده اي

وكره للامام ان يقوم وحده في الطاق لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان ولا بأس بان يكون قيام الامام

في المسجد وسجوده في الطاق لعدم تشبه والمراد من الطاق المحراب كذا في الهداية قوله وانفراد الامام على الدكان اي يكره ان

يكون الامام وحده على الدكان والقوم اسفل منه وقيد بالانفراد لانه اذا كان بعض القوم معه لا يكره وانما يكره لانه تشبه باهل الكتاب

من حيث تخصيص الامام بالمكان كما مر قوله وعكسه اي ويكره ان يكون القوم كلهم على الدكان والامام اسفل منهم في ظاهر الرواية

لانه ازدراء بالامام وذكر الطحاوي انه لا يكره لعدم المعنى الاول وهو التشبه بصنيع اهل الكتاب ومعنا قول طحاوي انه لا يكره ما لم

يجاوز قامة الرجل لان في الارض هبوطا وصعودا وقليل الارتفاع عفو وكثيره ليس بعفو والفاصل قدر القامة كذا في البدايع

قوله ولبس ثوب فيه تصاوير اي وكره له ان يكون لبس ثوب فيه تصاوير لانه تشبه حامل الصنم كذا في الهداية قوله وان

[margin note:] يسدل سدولا

[margin note:] له التثاوب لانه استراحة في الصلوة فيكره كالاتكاء على شيء ولانه يخل بمعنى الخشوع فاذا عرض له شيء من ذلك كظم فمه ما استطاع

يكون فوق راسه او بين يديه او بحذائه صورة اي يكره له ان يكون فوق راسه في سقف او بين يديه او بحذائه صورة معلقة لحديث
جبرائيل عم انا لا ندخل بيتا فيه صورة او كلب كذا في الهداية قوله الا ان تكون صغيرة اي الا ان تكون الصورة صغيرة جدا بحيث لا
يبدو للناظر فانه لا يكره لان الصغيرة جدا لا تعبد والكراهية باعتبار التشبه بعبادة الصورة قوله ومقطع الراس او لغير ذي روح
اي وكذا لا يكره اذا كان مقطوع الراس لانه ليس بتمثال لانه لا يعبد بغير الراس فصار كما صلى الى شمع او سراج وفيه خلاف البعض
اي بالصلوة على الشمع والسراج لكن الاصح انه ليس بمكروه كذا في الهداية وكذا اذا كانت صورة غير ذي روح كالشجر ونحوه لانها لا
تعبد اصلا قوله وعد الآي والتسبيح اي وكره له عد الآي والتسبيح في الصلوة وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا باس بذلك في الفرائض والنوافل
جميعا مراعاة لسنة القرءة والعمل بما جاءت به السنة ولابي حنيفة ان ذلك ليس من اعمال الصلوة ويمكنه العمل بما جاءت به السنة
ان يعد ذلك قبل الشروع والصلوة جائزة في جميع ذلك لاجتماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلوة اديت مع
الكراهية كذا في الهداية واصول فخر الاسلام قوله لا قتل الحية والعقرب اي لا يكره في الصلوة قتل الحية والعقرب لقوله عم
اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة ولان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار ويستوي فيه جميع انواع الحيات وهو الصحيح لاطلاق
الحديث وعن الفقيه ابي جعفر ان الحيات على نوعين منهما ما يكون سواكن جميع البيوت وهي جنية صورتها بيضاء لها ضفيرتين تمشي
مستوية فلا يباح قتلها وغير الجنية ما كان يضرب لونها الى السواد وفي مشيته التواء فيباح قتلها وقيل هذا اذا امكن قتل الحية
بضربة واحدة كما فعل رسول عم في العقرب بناء واما اذا احتاج الى معالجة وضربات استقبل الصلوة لان هذا عمل كثير والاظهر
ان الكل فيه سواء لان هذا عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البير والتوضي كذا في الكفاية قوله والصلوة
على ظهر قاعد يتحدث اي لا يكره الصلوة على ظهر قاعد يتحدث وقيد التحدث اتفاقي ومن الناس من كره ذلك لما روي ان النبي عم
نهى ان يصلي الرجل وعنده قوم يتحدثون او نائمون وتاويل ذلك عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط في الصلوة
وفي النائمين اذا كان يخاف ان يظهر من النائم صوت فيضحك في صلوته وقيد بالظهر لانه لو صلى الى وجهه يكره لما روي عن عمر رض
كان انه راى رجلا يصلي الى وجه رجل فعلاهما بالدرة وقال للمصلي استقبلت الصلوة وقال للقاعد استقبلت المصلي بوجهك والدليل على
عدم الكراهية ما روي ان ابن عمر رض كان يستتر بتلميذه نافع في بعض اسفاره وكذا اصحاب رسول عم كانوا يصلون وبعضهم كانوا يقرؤن

وبعضهم

لقوله عم عدوها بالانامل وهو عام شامل لعد الايات والتسبيحات ١٢

بعضهم كانوا يتعلمون الفقه ولم يمنعهم رسول عم كذا في الهداية قوله والى مصحف او سيف معلق او شمع او سراج اي عطف على قوله على
ظهر قاعد اي لا يكره الصلوة الى مصحف او غيره نحوه لان هذه الاشياء لا تعبد وباعتبار ذلك لا تثبت الكراهية بخلاف ما اذا صلى الى تنور
موقدة او نحوها لان عبدة النار يعبدونها كذلك ومن الناس من كره الصلوة على هذه الاشياء وليس بسديد كذا في الكفاية قوله او
على بساط فيه تصاوير ان لم يسجد لان ذلك اهانة للصورة لانها تداس وتوطاء بخلاف ما اذا كان سجوده عليها لانه تعظيم لها وشبه بعبا
دتها والله اعلم فصل قوله وكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء واستدبارها اي لقوله عم لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول
او غائط ولكن شرقوا او غربوا وكذا يكره للمرءة ان تمسك ولدها نحو القبلة ليبول وكذلك يكره مد الرجلين الى القبلة لانه في هذه
الافعال ترك تعظيم للقبلة والخلاء بالالف الممدودة بيت التغوط وبالقصر البيت كذا في الكفاية قوله وغلق باب المسجد اي يكره
غلق باب المسجد لانه تشبه المنع من الصلوة وقيل لا باس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلوة كذا في الهداية
قوله والوطي فوقه والبول والتخلي اي وكره ايضا مجامعة الرجل اهله فوق المسجد وكذا البول والتخلي اي تغوط لان سطح المسجد له
حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه لمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه قوله لا فوق بيت فيه مسجد
اي لا يكره البول والتخلي ونحوها فوق بيت فيه مسجد والمراد من المسجد ما اعد للصلوة لانه لم ياخذ حكم المسجد وان كان مندوبا اليه
قال عم لا تتخذوا بيوتكم قبورا فهو عبارة عن ترك الصلوة في البيت كذا في الكفاية قوله ولا نقشه بالجص وماء الذهب اي لا يكره
نقش المسجد بالجص وماء الذهب اذا فعل من مال نفسه حتى لو فعل المتولي من مال الوقف يضمن لانه له ان يفعل ما يرجع
الى احكام البناء دون ما يرجع الى التزيين وانما لا يكره لانه تعظيم المساجد وفي قوله لا يكره اشارة الى انه لا يوجر بذلك ويكفيه
ان ينجو راسا براس لان النبي عم عد ذلك من اشراط الساعة تزخرف المساجد ويطول المنارة كذا في الكفاية ثم المصنف لما بين ما هو
الاصل في الفرائض ومتفق على فرضيتها وهي الصلوة الخمس اراد ان يبين ما هو مختلف في فرضيتها وهو الوتر وما هو مشروع
لجبر نقصان الفرائض وهي النفل وهذا باب الوتر والنوافل قوله الوتر واجب اي الوتر واجبا اعتقادا عند ابي حنيفة
حتى لا يكفر جاحده وفرض عملا حتى لو تذكره في الفجر تفسد صلوة الفجر عنده واليه اشار صاحب المنظومة بقوله والوتر فر
ض ويروى بذكره * في فجره فساد فرض فجره * وسنة سببا فان ثبوته بالسنة كذا في المصفى وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي

اي لا يكره الصلوة على البساط فيه تصاوير ص

اي يستحب بناء مسجد في البيت ١٢

واعلم ان الوتر واجب عند ابي حنيفة وعندهما سنة لظهور اثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده وليس لها اذان واقامة ويجب القرءة في الكل ولا جماعة في عامة السنة ويؤخر في وقت العشاء

وهو قوله عم ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها ما بين طلوع العشاء الى طلوع الفجر ه ١٢

هو سنة موكدة اكد من سائر السنن واحتجوا بما روي عن النبي عم انه قال ثلث كتب علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحي والاضحية وفي
رواية كتب علي وهي لكم سنة وقال صلوا خمسكم الحديث ولا يخفي به قوله عم ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء
الي طلوع الفجر والاستدلال به من وجهين احدهما انه امر بها ومطلق الامر للوجوب والثاني انه سماها زيادة والزيادة علي الشي
لا يكون الا من جنسه فاما اذا كان من غير جنسه يكون قرانا لا زيادة لان الزيادة انما يتصور علي المقدر وهو فرض اذا لنوافل
غير منحصرة كذا في البدايع قوله وهي ثلث ركعات بتسليمة اي اختلف في مقدار الوتر قال اصحابنا الوتر ثلث ركعات بتسليمة واحدة
في الاوقات كلها وقال الشافعي هو بالخيار ان شاء اوتر بركعة او بثلاث او بخمس او بسبع او تسع او احد عشر في الاوقات كلها وقال
الزهري في شهر رمضان بثلث ركعات وفي غيره ركعة للشافعي قوله عم من شاء اوتر الحديث بركعة او بثلث ركعات او خمس ولنا
ما روي عن ابن مسعود رض وابن عباس رض وعايشة رض قالوا كان رسول عم يوتر بثلاث ركعات وعن الحسن قال اجمع
المسلمون علي ان الوتر ثلث ركعات لا يسلم الا في آخرهن وحديث التخير محمول علي ما قبل استقرار امر الوتر كذا في البدايع قوله و
يقنت في الثالثة قبل الركوع ابدا بعد ان كبر اي قيد بقوله قبل الركوع احترازا عن قول الشافعي انه يقنت بعد الركوع وقيد بقوله
ابدا احترازا عن قوله ايضا انه لا قنوت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان بعد الركوع واحتج بما روي ان عمر رض لما امر ابي ابن
كعب بالامامة في ليالي رمضان امره بالقنوت في النصف الاخير منه ولنا ما روي عن علي وابن مسعود رض انهم قالوا ان نبينا
صلوة رسول الله بالليل فقنت قبل الركوع ولم يذكروا وقتا في السنة وتاويل ما رواه طول القيام لانه يسمي قنوت كذا في البد
يع قوله بعد ان يكبر اي يكبر اولا ويرفع يديه ثم يقنت لما روينا قبل لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ومن جملتها القنوة
في الوتر قوله وقرء في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة اي اما عندهما فظاهر لانه نفل عندهما فيفرض القرءة في كل ركعاتها واما
عند ابي حنيفة فلانه واجب مع احتمال النفلية فالاحتياط في وجوب القرءة في كل ركعاتها لان دليل الفرضية لا يخلوا عن الشبهة
وما قرء فيه فحسن لكن الاولي ان يقرء في الركعة الاولي بسبح اسم ربك الاعلي وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل
هو الله احد كذا روي عن النبي عم كذا في البدايع قوله ولا يقنت لغيره اي لا يقنت في الصلوة غير الوتر وقال الشافعي يقنت
في الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع واحتج بما روي ان النبي عم كان يقنت في صلوة الفجر ويدعوا علي قبايل ولنا ما روي عن

جماعة من الصحابة منهم ابن مسعود رض ان النبي عم قنت في الصلوة الفجر شهرا وكان يدعوا علي رعل وذكوان ويقول اللهم اشدد وطاتك
علي مضر واجعل عليهم سنين كسنين يوسف عم ثم تركه فكان منسوخا كذا في البدايع قوله ويتبع الموتم قانت الوتر لا الفجر اي ان قرء الامام
قنوت الوتر بعد الركوع في النصف الاخر من رمضان يتبعه الموتم وان قنت في صلوة الفجر لا يتبعه كذا في شرح الوقاية وفي الهداية ذكر وان
قنت الامام في صلوة الفجر سكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتبعه لانه تابع الامام والقنوة في الفجر مجتهد فيه ولهما انه منسوخ ولا
متابعة فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما يجب متابعة فيه وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي فقيامه ساكتا
يكون قنوة معني والاول اظهر ثم قال ودلت المسئلة علي جواز الاقتداء بالشافعية وعلي المتابعة في قرءة القنوة في الوتر لكن اذا
علم المقتدي منه ما يزعم فساد صلوته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء به هذا كلامه وذكر في الكفاية تفسير قوله كالفصد وغيره يعني
لا ينحرف عن القبلة ولا يكون متعصبا ولا شاكا في ايمانه وان لا يتوضا من ماء القلتين وان يغسل ثوبه من المني وان لا يقطع
الوتر وان يراعي الترتيب في الفوايت وان يمسح ربع راسه وقيل اذا لم يعلم منه هذه الاشيا يقينا يجوز الاقتداء به ويكره ولو شهد احتجامه
ولم يتوضا لا يجوز الاقتداء به في الاصح ولو راه يحتجم ثم غاب عنه ثم راه يصلي الصحيح انه يجوز الاقتداء به ولو شاهد انه مس المراة
ولم يتوضا يجوز الاقتداء به عند عامة العلماء وقال هندواني لا يجوز الي هنا من الكفاية والمختار في القنوة الاخفا لانه
دعاء كذا في الهداية فصل النوافل قوله والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها
اربع اي والاصل في ذلك قوله عم من ثابر اي دوام علي اثني عشر ركعة في يوم وليلة بني الله له بيتا في الجنة وفسره علي نحو ما ذكره
في المتن غير قوله وبعدها اربع اي بعد الجمعة اربع فانه مذهب عبد الله ابن مسعود رض وعن ابي يوسف انه يصلي بعد الجمعة ستا لما روي انه عم
صلي هكذا وجه ظاهر الرواية قوله عم من كان مصليا بعد الجمعة فليصل اربع ركعات كذا في البدايع قوله وندب اربع قبل العصر
والعشاء وبعده وستة بعد المغرب اي لان هذه الصلوة لم تذكر في حديث المثابرة اما قبل العصر فلانه لم يروا احد ان النبي عم كان
يواظب علي ذلك وكذلك اختلف الرواية في فعله اياها واما قبل العشاء فلان العشاء نظير الظهر فانه يجوز التطوع قبلها و
بعدها اما بعد العشاء فلما روي عن ابن عمر رض عن النبي عم انه قال من صلي بعد العشاء اربع ركعات كان له كمثلهن بعد المغرب ست ركعات
كتب من الاوابين كذا في البدائع قوله وكره الزيادة علي اربع بتسليمة في نفل النهار وعلي ثمان ليلا اي كره الزيادة علي

ثمان ركعات في النافلة ليلا لان النبي عم لم يزد على ذلك اي على اربع نهارا وعلى ثمان ليلا ولولا الكراهية لزاد على ذلك تعليما للجواز كذا في الهداية قوله والافضل فيهما ارباع اي الافضل في النهار والليل اربع ركعات بتسليمة وهذا عندنا واليه اشار صاحب المنظومة بقوله والنفل ليلا والنهار اربع اولى وقالا بالليل يشفع اي عندهما الافضل في النهار ان يصلي اربعا بتسليمة وفي الليل ركعتين بتسليمة وعند الشافعي الافضل فيهما مثنى مثنى لقوله عم صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما الاعتبار في الليل بالتراويح وفي النهار بسنة الظهر ولابي حنيفة ان النبي عم كان يصلي بعد العشاء اربعا في رواية عن عائشة رض وكان يواظب على الاربع في الضحى ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر المشقة وزيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين لان النذر المطلق يستلزم صفة الكمال ولا كمال في ذلك ولو نذر ان يصلي بتسليمتين فيصلي بتسليمة يخرج عن عهدة النذر والتراويح تؤدي بجماعة فيراعى فيه جهة التيسير الا ترى ان المكتوبة يستحب تخفيفها في الاداء بالجماعة لقوله عم صلى بالقوم صلوة اضعفهم وما رواه الشافعي فمعناه شفعا لا وترا قوله وطول القيام احب من كثرة السجود اي اعلم ان طول القيام احب من كثرة السجود يعني لو صلى ركعتين واطال القيام فيهما وقرأ كثيرا من القران فهو افضل من ان يصلي عشر ركعات او اكثر فقرأ قليلا من القرآن لانه عم سئل اي الاعمال افضل فقال احمزها اي اشقها على البدن ولا شك ان اداء التحريمة اشق على البدن من تجديدها استراحة قوله والقراءة فرض في ركعتي الفرض اي اعلم ان مسئلة القراءة مخمسة اي فيها خمسة اقوال قال علماؤنا القراءة فرض في ركعتي الفرض وقال الشافعي فرض في ركعات كلها لقوله عم لا صلوة الا بالقراءة وكل ركعة صلوة وقال مالك في ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا وقال الحسن البصري هي فرض في ركعة واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وقال ابو بكر الاصم القراءة ليست بفرض بل هو سنة كسائر الاذكار لان مبنى الصلوة على الافعال دون الاقوال الا ترى ان العاجز عن الافعال القادر على الاقوال لا يخاطب بالصلوة بخلاف العكس ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في الثانية فانه يجب بالقيام والقراءة والركوع والسجود الواحدة وان كان في ركعة استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه واما الاخريان فيتفارقان في حق السقوط بالسفر فلا يلحقان بهما والصلوة فيما رواه الشافعي مذكور صريحا فينصرف الى الكاملة وهي ركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلوة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي فانه يحنث في الاخريين

معناه ان

وابن عباس

معناه ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبح كذا المأثور عن علي وابن مسعود رض وعائشة رض الا ان الافضل ان يقرأ الفاتحة لان النبي عم داوم على ذلك ولهذا لا يجب سجود السهو بتركها في ظاهر الرواية لان قراءة الفاتحة في الاخريين على وجه الافضلية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا لم يقرأ ولم يسبح كان مسيئا ان كان عامدا وان كان ساهيا يجب عليه سجدة السهو كذا في الهداية والكافي وكل النفل والوتر اي القراءة واجبة في جميع ركعات النفل والوتر واما النفل فلان كل شفع منها صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور في الظهر ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فللاحتياط لان شبهة كون الوتر سنة ثابتة لاختلاف الاحاديث كذا في الهداية ولزم النفل بالشروع ولو عند الغروب والطلوع اي من شرع في النافلة ثم افسدها قضاها وقال الشافعي لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع وما على المحسنين من سبيل ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزمه الاتمام ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم كذا في الهداية ثم المصنف راعى السجع في قوله ويلزم النفل بالشروع ولو عند الغروب والطلوع والا لكان تقديم الطلوع على الغروب اولى لانه مقدم عليه تبعا لقوله تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب قوله وقضى ركعتين لو نوى اربعا وافسد بعد القعود الاول او قبله اي لو شرع في النافلة ناويا اربع ركعات وقرأ في الاوليين وقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة فيكون القيام ملزما اياهما فيقضيهما بالافساد فهذا بعد الشروع في الاخريين بالاتفاق اما لو افسده قبل الشروع في الاخريين بان افسدها قبل القعود فكذلك عندهما وعن ابي يوسف انه يقضي الاخريين اعتبارا بالشروع بالنذر يعني لو نذر ان يصلي اربع ركعات يلزمه فكذا بالشروع ولهما ان الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له الا به وصحة الشفع الاول لا يتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية فقوله في المتن او قبله اي يقضي ركعتين لو افسدها قبل القعود لان ركعة الاولى يتعلق بالثاني صحة وفسادا اي يقضي الشفع الاول دون الثاني خلافا لابي يوسف كذا في الهداية وشرح الوقاية وعلى هذه سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلوة واحدة حتى ان الزوج لو خير امرأته وهي في الشفع الاول من هذه الصلوة فاتمت اربعا لا يبطل خيارها وكذا في الشفعة كذا في الهداية قوله او لم يقرأ فيهن شيئا او قرأ في الاوليين والاخريين او

لاوليين واحد الاخريين او الاخريين او احد الاوليين او احد الاوليين و احد الاخريين اي عطف على قوله قضى ركعتين

لو نوى اربعا ففي هذه الصورة ستة يقضي ركعتان اما فيما اذا لم يقرء فيهن شيئا اصلا فعندهما يقضي ركعتين وعند ابو يوسف

اربعا واما اذا قرء في الاوليين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرء في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرء في الاوليين

واحد الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرء في الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرء في احد

الاوليين واحدى الاخريين قضاء اربعا عندهما وعند محمد عليه قضاء الاوليين ولو قرء في احدى الاوليين لا غير قضى ركعتين عند محمد وعندهما اربعا

ولو قرء في احدى الاخريين فقط قضى ركعتين عندهما وعند ابو يوسف اربعا وهذه المسئلة على ثمانية اوجه والاصل في جميعها ان ترك القراءة في الاوليين

او في احديهما يوجب بطلان التحريمة عند محمد لانها تنعقد للافعال والافعال قد فسدت بترك القراءة فصارت بمنزلة افعال ليست من الصلوة

ومن فعل في صلوته فعلا ليس من الصلوة يبطل بها التحريمة كذا هذا وعند ابو يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب

لا لا لا لا	قضى ركعتين عندهما وعند ابو يوسف اربعا
قرء قرء لا لا	قضى اخريين اجماعا
لا لا قرء قرء	قضى اوليين اجماعا
قرء قرء قرء لا	قضى اخريين اجماعا
لا قرء قرء قرء	قضى اوليين اجماعا
قرء لا لا قرء	قضى ركعتين عندها محمد واربعا عندهما
قرء لا لا لا	قضى ركعتين عند محمد واربعا عندهما
لا لا لا قرء	قضى ركعتين الاوليين عندهما وعند ابو يوسف

فساد الاداء لان القراءة ركن زائدة الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها كما في الاخرس

وفساد الاداء لا يوجب بطلان التحريمة كترك الاداء اصلا كما لو شرع في الصلوة ولم يؤد

بار كانها حال كونه منفردا او خلف الامام فان الفساد ثابت الاصل وفايت الوصف فيكون

ادنى اجوز من فايت الوصف والاصل وترك الاداء لا يفسد التحريمة ففساده وعند ابي حنيفة وهو ترك الافعال

الاصل والوصف ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احديهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع

صلوة على حدة فساد الصلوة بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا با

لفساد في حق وجوب القضاء فيما اذا لم يقرء في احد الاوليين فقط وحكمنا ببقاء التحريمة

في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا وهذه الصور مع اصولها من الهداية و

الكفاية اذا ضبطت اصولها يستدرك بالتامل استنباط صورتها واربعا لو قرء

في احدى الاوليين واحدى الاخريين اي قضاء اربعا عندنا وابو يوسف وعند محمد ركعتين لما مر من الاصل قوله ولا يصلى بعد صلوة

مثلها اي اعلم ان هذا اللفظ الحديث فسره علي وابن مسعود رض اي ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون هذا بيان الفرضية

[Margin: وعند الحسن البصري ترك القراءة في ركوع لا يقتضي الفساد]

اذا قرء في احدى الاوليين فقط او قرء في احدى الاوليين و احدى الاخريين

القراءة في

القراءة في ركعات النفل كلها وانما حملنا على هذا لان حديث ثبت خصوصا بالاجماع فان الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم يصلي بعدها

الفرض ويصلي ركعتي الظهر في السفر ثم ركعتي السنة الى غير ذلك فاستقام حمله على وجه صحيح وقال بعض المشايخ المراد به الزجر عن تكرار

الجماعة فيكون حجة على الشافعي وقيل اراد به ان لا يقضي الرجل ما اداه من الفرض بوسوسة كذا في الكفاية قوله ويتنفل قاعدا مع

القدرة على القيام ابتداء اي لقوله عم صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم فيفهم منه اصل الصحة وقال في اخر الحديث

وصلوة المعذور ليست على النصف بل هو مثلها فعلم ان هذا في حال عدم العذر في النوافل ولان الصلوة خير موضوع وربما

يشق عليه القيام يجوز له تركه لئلا ينقطع عنه والمختار ان القعود في التشهد لانه عهد مشروعا في الصلوة قوله البناء اي ان افتتح

فان قام ثم قعد من غير عذر جاز عندنا وهو استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو قولهما اعتبارا للشروع بالنذر وله انه لم يباشر القيام

فيما بقي ولما باشر صحة بدونه بخلاف النذر لانه نص على القيام حتى لو لم ينص لا يلزمه القيام عنده وعند البعض كذا في الهداية

وراكبا خارج المصر موميا الى اي جهة توجهت دابته اي فقوله قاعدا حال من الضمير المتمكن في النفل وقوله راكبا عطف

عليه اي ومن كان خارج المصر وهو راكب يصلي النافلة على الدابة الى اي جهة توجهت دابته يومي ايماء لحديث ابن عمر رض قال رايت

رسول الله عم صلى على حمار وهو متوجه الى خيبر مومي ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال ينقطع

عن القافلة او ينقطع هو عن القافلة وسنن الرواتب كالنوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها اكد من سائرها وقيد

بخارج المصر ليعلم انها لا تجوز في المصر وانه لا يشترط السفر كذا في الهداية قوله ويبني بنزوله لا بعكسه يعني لو افتتح التطوع راكبا

ثم نزل يبني وفي عكسه استانف لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام

النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما وجب عليه من غير عذر وعن ابي يوسف انه يستقبل في النزول ايضا

وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر كذا في الهداية فان قيل فيما اذا افتتح راكبا ثم نزل قد مر ثم هذا

البناء القوي على الضعيف وذا لا يجوز كالمريض اذا صلى بايماء ثم قدر على الركوع والسجود قلنا الايماء من المريض دون الايماء

من الراكب لان ايماء المريض بدل عن الاركان على معنى انه لا يصار اليه الا عند العجز عن الاركان والايماء من الراكب ليس ببدل

عنها لان البدل في العبادة ما يصار اليه عند تعذر غيره والمريض العاجز مرضه عن الاركان فكان الايماء بدلا عنها والراكب

وهو القيام والركوع والسجود

[Margin notes: عرف — في الثانية — يلزم — واما الفرائض فهي مختصة بوقت فلا يشق عليه النزول لادائها — وصلى قائما — بعض صلوته]

لم يعجز الركوب عن الاركان ومع هذا الشرع اطلقه في الايماء فلا يكون الايماء بدلا عن الاركان وكان قويا في نفسه الا ترى ان المسح
اي جوزه
على الخفين لما جاز مع القدرة على الغسل جاز اقتداء الغاسل بالماسح فان قيل اذا كان قويا في نفسه فلماذا لم يجز البناء اذا افتتح نازلا
ثم ركب قيل له لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول كذا في الكفاية قوله وسن في رمضان عشرون ركعة بعشر تسليمات بعد العشاء
اي للسائل
قبل الوتر وبعده اي اعلم ان التراويح سنة وان ذكر في جامع الصغير بلفظ الاستحباب كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لانه واظب عليه الخلفاء
فكان للنبي عم المواظبة حكما
الراشدين والنبي عم بين عذره في ترك المواظبة وهو خشية ان يكتب علينا حيث قال عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان تفرض عليكم ثم وقته
جواب سؤال مقدر وهو انه لو كان سنة لواظب النبي عم
بعد العشاء قبل الوتر قال عامة المشايخ والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنة بعد العشاء
كلهم
قوله بجماعة متعلق بقوله سن اي سن التراويح بالاوصاف المذكورة بجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها
كانوا مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك الفضيلة لان افراد الصحابة يروى عنهم التخلف الا ان عمر رض اجمع
اي بعض الصحابة
الناس على ابي بن كعب رض قوله والختم مرة اي عطف على قوله عشرون ركعة اي وسن الختم ايضا مرة اختلف المشايخ قال بعضهم
يقرأ في كل شفع مقدار ما يقرأ في المغرب لان التطوع اخف من الفرض فيعتبر باخف المكتوبات وهو المغرب وهذا ليس بصحيح لان
الختم لا يحصل بهذا القدر وقال بعضهم يقرأ مقدار ما يقرأ في العشاء لانها تبع العشاء وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقرأ في كل ركعة
عشر آية وهو الصحيح لان فيه تخفيف على الناس وبه يحصل السنة وهي الختم مرة لان عدد الركعات في الثلثين ليلة ستمائة ركعة
وآيات القرآن ستة آلاف وشيء فاذا قرأ في كل ركعة عشرة آيات يحصل الختم واهل الاجتهاد كانوا يختمون في كل عشر ليال وعن
ابي حنيفة انه كان يختم في شهر رمضان احدى وستين ختم ثلثين في الليالي وثلاثين في الايام وواحدة في التراويح كذا في الكفاية
قوله بجلسة بعد كل اربعة بقدرها اي الجار والمجرور متعلق بقوله سن اي سن جلسة بعد كل اربعة بقدر اربعة وكذا بين الخامسة
والوتر لعادة اهل الحرمين اي المكية والمدينة فانهم كانوا يجلسون بين الترويحتين الجماعة افضل لان عمر رض كان يؤمهم في الوتر
اي القوم
ولانه لما جاز الاداء بالجماعة كان الجماعة افضل اعتبارا بالمكتوبة وبعض المشايخ اختاروا في الوتر المنزل كذا في الكفاية واما عدم
الجواز في غير رمضان فعليه الاجماع ثم المص لما فرغ من باب الوتر والنوافل عقبه بباب الادراك الفريضة لان كثيرة من الصلوة في
هذا الباب تصير نافلة فتناسبا وهذا باب ادراك الفريضة قوله صلى ركعة من الظهر فاقيم يتم شفعا ويقتدي اي ر

والاصح انها سنة

اي الجار والمجرور

ويوتر بجماعة في رمضان فقط اي ولا يصلي الوتر بجماعة في غير رمضان وفيه اشارة الى ان الصحيح

في رمضان

فانه شروع

في الصلوة الرباعية

فانه شروع الامام في الصلوة لا اقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة فانه يتم ركعتين
بلا خلاف بين علمائنا وانما يتم شفعا صيانة للمؤدي عن البطلان لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم قوله ويقتدي احرازا الفضيلة الجماعة
اي حفظه
وان لم يتقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام وهو الصحيح لانه محل الرفض والقطع للاكمال وان كان في النفل لا يقطع لان
اي الترك لانه ليس له حكم الصلوة فرفض احرازا بفضيلة الجماعة
قطعه ليس للاكمال كذا في الهداية قوله ولو صلى ثلاثا يتم ويقتدي متطوعا اي لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في
بالامام
الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة ثم اذا اتمها يدخل معهم وكذا يصلي بهم نافلة لان فرضه قد ادى قوله فان صلى ركعة من الفجر والمغرب او العصر فانه
اي مع القوم
يتم يقطع ويقتدي اي هذا الذي ذكرنا اذا كان ما يصلي معهم نافلة فان كان في وقت يكره بعده النفل كالفجر والمغرب والعصر يقطع
اي الظهر والعشاء
ما يصلي ويدخل معهم احرازا لفضيلة الجماعة اذ لو اضاف اليها ركعة اخرى تفوته الجماعة لانه لا يمكنه ان يدخل معهم متنفلا وهذا
اي القوم
في الفجر والعصر ظاهر واما في المغرب فكذلك لان التنفل وان كان بعده مباحا لكن التنفل بالثلاث غير مشروع ولو جعلها اربعا خالف
لو فعل
امامه ومع ذلك يتم اربعا لان مخالفة الامام اهون من مخالفة الشرع على ان هذا مخالفة بعد فراغ الامام فان قيل اليس
لان النفل يلزم بالشروع لقوله عم النفل يلزم بالشروع
ان التطوع بالجماعة خارج رمضان مكروه قلنا اذا كان الكل تطوعين اما اذا كان الامام مفترضا فلا يكره لما روي ان النبي عم صلى
يوما
الظهر فلما فرغ رأى رجلين في اخريات الصفوف لم يصليا فقال لهما ما بالكما لم تصليا معنا فقالا صلينا في رحالنا فقال اذا
صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلوة قوم فصليا معهم واجعلا صلوتكما سبحة اي نافلة كذا في الكفاية قوله وكره خروجه من مسجد
احد
اذن فيه حتى يصلي اي من الذي في مسجد اذن فيه كره له ان يخرج حتى يصلي لقوله عم لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق
وهو
او يخرج لحاجة يريد الرجوع قوله ان صلى لا في الظهر والعشاء ان شرع في الاقامة اي وان كان قد صلى فلا باس به لانه اجاب داعي الله مرة الا يكون في الظهر والعشاء وقد اخذ المؤذن في الاقامة لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا والتهمة عن مواضع التهمة واجب وفي غيرهما يخرج لكراهية النفل كما ذكرنا فان قيل حديث سبحة مطلقا قلنا ان النبي عم انما قاله حين فرغ
من الظهر وهو وقت لا يكره التطوع فيه فيقيد به فان قيل العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قلنا نعم لكنا نحمله
على ما قلنا دفعا للتعارض بينه وبين النهي عن النفل بعد الفجر والعصر فان قيل قد روي انه عم قال بعد الفجر ايضا قلنا ان الصحة
اي حديث السبحة
الرواية تحمل على وقت لم ينههم عن النفل بعد الفجر ثم نسخ كذا في الكفاية قوله ومن خاف فوت الفجر ان ادى سنتها ايتم وتركها والا
بعد ذلك بالنهي فان قيل لا نهي في النفل بعد المغرب قلنا قد سبق ان فيه مخالفة الشرع او مخالفة الامام وهما منهيان

بالسجود حيث يقطعها لانه بمحل الرفض يخير انه يتخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام

لا يستحب

بأن يخرج من المسجد

حيث ادى الفرض مرة فلا يجب ثانيا

اي من انتهى الى الامام وهو في الصلوة الفجر ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى صلى ركعتي الفجر عند باب المسجد
ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشي ان تفوته الركعتان دخل معه لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد
بتركها الزم قال عم صلوة الجماعة تفضل على صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة وقال عم تارك الجماعة ملعون ولان الجماعة
وهو قوله عم الجماعة سنة موكدة لايتخلف عنها الا المنافق
مكملة ذاتية والسنة مكملة خارجية كذا في الكفاية قوله ولم تقض الا تبعا اي اذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع
فكذا هذا
الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعه عندنا وابو يوسف وقال محمد احب الي ان يقضيهما بعد ار
تفاع الشمس الى وقت الزوال لانه عم قضاهما بعد الفجر غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب
تبعا وهو ان يصلي بجماعة او وحده
والحديث ورد في قضائهما تبعا للفرض فبقي ما رواه على الاصل وانما تقضى الى وقت الزوال تبعا وفيما بعده اختلاف المشايخ
اي وهو عدم القضاء
وكذا في قضاء غيرها من السنن تبعا للفرض اختلاف المشايخ كذا في الهداية قوله وقضى التي قبل الظهر في وقته قبل الشفعة
اي قيد بقوله في وقته لانها لا تقضى بعد وقته وقيد بقوله قبل الشفعة احترازا عن قول محمد فقد ذكر في السفر في قال ابو يوسف من فاتته
اربع قبل الظهر يقضيها في الوقت وقدمها على الركعتين في رواية عنه لان الواجب تقديم الاربع على الظهر وتاخير الركعتين عن ثمان
اي عند ابي يوسف
ركعات وقال محمد تقديم الركعتين اولى لان الاول فاتت عن محلها فلا تفوت ثانية عن محلها وهو بعد الفرض متصلا به قوله
ولم يصل الظهر بجماعة بادراك ركعة بل ادرك فضيلتها اي من ادرك ركعة من الظهر ولم يدرك الثلاثة فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال
محمد قد ادرك فضيلتها لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه فقد صار محرزا لثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا
يحنث في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة كذا في الهداية وذكر في الكفاية ان تخصيص قول محمد ليس
البناء الاختلاف فيما بينهم لانهم اتفقوا في الموضعين وهو انه لم يصل الظهر جماعة وانه ادرك فضيلتها ثم قال واصل ما ذكر في
الجامع الصغير رجل قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فادرك ركعة لم يحنث لانه لم يصل الظهر بجماعة لانه منفرد ببعضه حتى
لزمه القراءة ولو ادرك ثلاثا حنث وقيل لا يحنث ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر حنث بادراك ركعة لان ادراك الشيء بادراك آخره
يقال ادركت ايامه لكن تخصيص قوله لما ان شبهة انما ترد على قوله خاصة فان من ادرك الامام في التشهد في الجمعة لم يصر مدركا لها عنده الى
خلافهما فيتوهم انه لا يدرك عنده فضيلة الجماعة بادراك اقله فاحتيج الى تخصيص قوله ويتطوع قبل الفرض ان امن فوت
الوقت

ترک و
دون الفرض
لان صفة السنة فاتت بذهاب الوقت فاشبه النفل المطلق
بعد ارتفاع الشمس
فيقدم الفائتة على الوقتية
لبيان
وهذا

الوقت والا لا اي ومن دخل مسجدا قد صلي فيه فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت سعة وان كان في الوقت
ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال عم في سنة الفجر صلوها وان طردتكم الخيل وقال في الاخرى
من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع لانه عم واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون
المواظبة والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملات الفرائض الا اذا خاف الفوت كذا في الكفاية قوله وان ادرك
امامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع راسه لم يدرك الركعة اي ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه من الركوع
لم يصر مدركا للركوع لتلك الركعة خلافا لزفر له انه ادرك الامام فيما له حكم القيام فصار كما لو ادركه في حقيقة القيام ولنا ان الشرط
هو المشاركة في افعال الصلوة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع كذا في الهداية وذكر المصنف في المصفى ان هذا اذا امكنه الركوع
واما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند زفر ايضا كذا قال شيخنا ناقلا عن كتب المشايخ وثمرة الاختلاف انما تظهر في كونه لاحقا فعنده
هو لاحق حتى يقضي الركعة قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبوق يصلي الركعة بعد فراغ الامام كذا في الكفاية وغيرها قوله ولو ركع مقتد
فادرك امامه فيه صح اي قوله فيه اي في الركوع وهذا ايضا عندنا وقال زفر لا يجزئه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه
عليه تحقيقه ان الجزء الذي اداه قبل الامام وان قل فاسد فالبناء على الفاسد لا يكون الا فاسدا ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء
واحد من الركن وقد وجد كما في طرف الاول بان شارك امامه في ابتداء الركوع ورفع راسه قبل الامام هذا ليس بناء على ما اتى به قبل الامام
لان ما اتى به قبل الامام متلاش اي ساقط لكن هذا الفعل مكروه لقوله عم اما يخشى الذي يركع قبل الامام ان يحول الله راسه راس
حمار ثم اعلم ان المامور به نوعان اداء وقضاء والاداء ايفاء عين الواجب والقضاء ايفاء مثل الواجب كذا في اصول فخر الاسلام
والمصنف لما بين الاداء اراد ان يبين القضاء وهذا باب قضاء الفوائت قوله الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت
مستحق اي واجب وهذا عندنا وعند الشافعي مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره اي شرعية لذاته لا لغيره والظهر حين شرع
ووجب لم يكن العصر موجودا لا تحقيقا ولا تقديرا فيستحيل ان يكون الظهر شرطا له ولنا قوله عم من نام عن صلوة او نسيها لم يذكرها الا
وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعيد التي صلى مع الامام فلو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها
لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى فوت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي عم
اي عند ضيق الوقت

واجمعوا على انه لو انتهى الى الامام وهو قائم فكبر ولم يركع معه ثم رفع راسه ثم ركع انه يصير مدركا لتلك الركعة
في ركعة
في ان هذا
اي قبل الامام
اي ادراك في آخر الركوع هذا ليس ببناء
وانما قال قضاء الفوائت ولم يقل قضاء المتروكات قلنا لقوله عم ظنوا بالمؤمنين خيرا ولان ظاهر المسلم انه لا يترك عمدا وانما فاتت عن غير قصد لا لاشتغاله بامر آخر لا بد له كافي
فان ذلك الوقت وقته

ربع عن تقديم القضاء اي الفوايت ١٢ عند ضيق الوقت ١٢

وهو فوة الوقتية

نهى عن تقديمها المعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث
كذا في الهداية قوله ويسقط بضيق الوقت او النسيان وصيرورتها اي الترتيب بين قضاء الفوايت واداء الوقتية يسقط باحدى
خصال ثلاث احدها ضيق الوقت بحيث بان تذكر في اخر الوقت بحيث لو اشتغل بالفائتة يخرج وقت قبل اداء الوقتية
فيسقط الترتيب لان في مرعاة الترتيب فيها ابطال العمل بدليل مقطوع به وهو اداء الصلوة في وقتها والثاني النسيان لما ذكرنا
ان خبر الواحد جعل وقت التذكر وقتا للفائتة ولا تذكر ههنا فوجب العمل بالدليل المقطوع وروي ان النبي عم صلى المغرب يوما
فقال هل رأني منكم احد صليت العصر قالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب ولو وجب الترتيب لاعاد والثالث لكثرة الفوايت وقال
بشر المريسي كثرة الفوايت لا تسقط الترتيب حتى لو صلى في جميع عمره مع تذكر صلوة واحدة فائتة فصلوة عمره على الفساد ما لم يقض
الفائتة لان الدليل الموجب للترتيب لا يوجب الفصل بين القليل والكثير ولان كثرة الفوايت يكون من كثرة تفريط فلا يستحق به
التخفيف ولنا ان الفوايت اذا كثرت لو وجب مرعاة الترتيب معها لفات عنه الوقت وهذا لا يجوز لان فيه ابطال ما ثبت بدليل المقطوع
بخبر الواحد ثم اختلف في ادنى حده والكثرة في ظاهر الرواية ان تصير الفوايت ستا فاذا خرج وقت سادسة سقط الترتيب وعند زفر ان يزيد
على شهر كالجنون اذا استغرق الشهر وروي عن محمد ان يسقط بصيرورة الفوايت خمسا فاذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب والصحيح
جواب ظاهر الرواية لان الفوايت تدخل في حد التكرار بدخول وقت سادسة وانما تدخل بخروج وقت السادسة كذا في البدايع ولم يعد
بعودها الى القلة عود عند بعض يعود وهو الاظهر فقد روي عن محمد ان من فاتته صلوة يوم وليلة ثم اخذ الغد ان يصلي مع كل وقتية
فائتة فان الفوايت صحيحة سواء تقدمت الوقتية او تاخرت فالوقتيات فاسدات ان تقدمت على الفوايت لان الفوايت دخلت
في حد القلة قوله فلو صلى فرضا ذاكرا فائتة ولو وترا فسد فرضه موقوفا صورته رجل صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر او صلى الفجر
وذاكرا انه لم يوتر فسد العصر والفجر الا اذا كان في اخر الوقت ثم اذا فسد الفرضية لا تبطل اصل الصلوة عندهما خلافا لمحمد لان التحريمة
عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة
بطلان الوصف بطلان الاصل ثم العصر تفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جايزا عند ابي حنيفة
وعندهما تفسد فسادا باتا لا جواز له بحالة وهذه المسئلة يقال واحدة تصحح الخمس وواحدة تفسد الخمس فالواحدة المصححة هي

سادسة

سادسة قبل قضاء المتروكة والواحدة المفسدة هي المتروكة تقضى قبل السادسة كذا في المصفى لهما ان الخمس قد فسدت بترك ترتيب
فلا يعود صحيحا ولابي حنيفة ان الترتيب لما سقط مستندا الى اولها وهذا لان الكثرة علة سقوط الترتيب فاذا ادى السادسة
فقد ثبت الكثرة وهي صفة الكل لا محالة فاستندت الى اول المؤديات فيستند بحكمها كذا في السغناقي والبدايع ثم في مسئلة الوتر
اختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فانه فسد الفجر بتذكر الوتر مذهبه خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده وسنة عندهما
ولا ترتيب فيما بين الفرايض والسنن كذا في الهداية ثم المصنف لما بين ما هو الفوايت من كل وجه وبين ما هو الخلف عنها وهو القضاء
اراد ان يبين ما هو فايت من وجه وهو السهو وما هو جبر نقصانها وهو سجود السهو وهذا باب سجود السهو قوله يجب بعد
السلام سجدتان بتشهد وسلام اي والجار والمجرور متعلق بقوله يجب وقال مالك ان كان سهوه بنقصان يسجد قبل السلام لانه جبر
النقصان وان كان عن زيادة سجد بعد السلام لانه ترغيم للشيطان حكي انه لما قال ذلك قال له ابو يوسف ما قولك لو وقع سهو
في الزيادة والنقصان جميعا فسكت مالك وقال الشافعي يسجد قبل السلام لما روي انه عم سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عم لكل
سهو سجدتان بعد السلام وروي انه عم سجد بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما
لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سهى عن سلام يجبر به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمتين وهو الصحيح صرفا للسلام المذكور
الى ما هو معهود ويأتي بالصلوة على النبي عم والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه اخر الصلوة كذا في الهداية
بترك واجب اي الجار والمجرور متعلق بقوله يجب اي تجب سجدتان اذا ترك واجب وهذا يدل على ان سجود السهو واجب وهو
الصحيح لانها تجب لجبر النقصان المتمكن في العبادة فيكون واجبا كالدماء في الحج فاذا كان واجبا لا يجب الا بترك الواجب او بتاخيره
او بتاخير ركن فان قيل اذا كان وجوب السجدتان بترك الواجب فما بالهما يجتمعان في الزيادة مع ان الزيادة لا تكون تركا قلنا
ان الزيادة لا تعرى عن تاخير ركن او ترك واجب الا ترى ان من سجد ثلثا انه يتاخر القيام او القعدة وهما واجبان قوله وان تكرر
متصل بقوله تجب سجدتان اي تجب سجدتان وان تكرر السهو لان تكرار سجود السهو في صلوة واحدة غير مشروع فقد حكي ان محمدا قال
للكسائي وكان ابن خالته الا تشتغل بالفقه مع هذا الخاطر فقال من احكم علما فذلك يهديه الى ساير العلوم فقال محمد انا القي
اليك شيئا من مسايل الفقه فخرج جوابه من النحو فقال هات فقال ما تقول فيمن سهى في سجود السهو فتفكر ساعة ثم قال لا سهو عليه

فقال من اي باب من النحو خرجت هذا الجواب فقال من باب انه لا تصغير للمصغر فتحير من فطنته كذا في البدائع وبسهو امامه لا

بسهوه اي تجب سجدتان بسهو امامه لا بسهوه يعني ان سهو الامام يوجب على الموتم السجود لتقرر سبب الوجوب في حق الاصل ولهذا

يلزم حكم الاقامة بنية الامام تحقيق للتبعية فان لم يسجد الامام لم يسجد الاموم لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الا

متابعا وان سهى الموتم لم يلزم الامام ولا الموتم السجود لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا

كذا في الهداية قوله وان سهى عن القعود الاول وهو اقرب اليه عاد والا لا وسجد للسهو اي فقوله وهو اقرب حال من الضمير

المستكن في السهو فقوله اليه اي الى القعود الاول وقوله وسجد للسهو اي على كل التقديرين اما اذا عاد فلانه زاد في الصلوة قياما

واما اذا لم يعد فلانه ترك القعدة وهي واجبة وقيل اذا كان الى القعود اقرب عاد وجلس ولم يسجد للسهو وهو الاصح لان ما يقرب

الى الشيء ياخذ حكمه فصار كانه لم يقم اصلا قوله وان سهى عن الاخرة عاد ما لم يسجد وسجد للسهو اي وان سهو عن القعدة الاخيرة عاد

الى القعدة ما لم يسجد للركعة الخامسة لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض وسجد للسهو لانه زاد في

صلوته قياما او لانه اخر السلام وهو واجب كذا في الهداية قوله فان سجد بطل فرضه برفعه وصارت فرضه نفلا فيضم السادسة اي وان

قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي فان عنده لا يفسد فرضه ويعود بناء على ان الركعة الواحدة عنده بمحل الرفض وفيه حاجة

الى النقض لبقاء الفرض عليه وهو الخروج بلفظ السلام ولنا انه استحكم شروعه في النفل لانه وجد من افعال الصلوة فعل كامل

قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض لتغايرهما فيستحيل كونه فيهما فاذا صار متنفلا صار خارجا عن الفرض

عن الفرض ضرورة كذا في الهداية قوله برفعه متعلق بقوله بطل فرضه اذا رفع راسه من السجود وهذا عند محمد وقال ابو يوسف بطل فرضه بوضعه

لان الوضع سجود كامل ولمحمد ان تمام الشيء يكون باخره وهو بالرفع وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث قبل رفع راسه من السجدة

فعند ابو يوسف بطل اصلا وعند محمد يتوضا ويبني وحكي ان ابا يوسف سئل عن محمد ما فائدة قولك ان بطلان الصلوة برفع الراس فقال

فائدته انه اذا سبقه الحدث قبل الرفع يبني فقال ابو يوسف صلوة فاسدة يصلحها الحدث كذا في السغدي فانظر الى دقة اشارتهم و

غاية اجتهادهم في امور الدين وحسن اخلاقهم ومصاحبتهم وخلو بواطنهم من الحقد والحسد ثم انظر الى الدنيا الدنية ولدار الفتنة

كيف اخلفهم اقوام على خلاف سيرهم وسنتهم وهممهم وبطونهم واشتغالهم فيما لا يعنيهم في دنياهم وعقباهم قال شاعر فواسفا

على محول

على محول ميدانه او لي النهى ٭ وفوارس معارك ذوي الحجى ٭ كان لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس ٭ ولم يسمر بمكة

سامر قوله وصارت نفلا هذا عندهما وعند محمد بطلت اصلا وهذا بناء على ما تقدم من الاصل وهو ان التحريمة عقدت

للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا عنده وهما يقولان ان التحريمة انعقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من

ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل وقولهم فيضم سادسة ولو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون كذا في الهداية قوله وان قعد

في الرابعة ثم قام عاد وسلم وان سجد للخامسة تم فرضه وضم سادسة لتصير الركعتان نفلا اي وقوله عاد انما يعود لان التسليم في

حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهها بالقعود ولان ما دون الركعة بمحل الرفض وان قيد الخامسة بسجدة ثم تذكر

يضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم اليها ركعة لتصير الركعتان نفلا لان الركعة

الواحدة منهية عنها لان النبي عم نهى عن البتيراء وهي المقطوعة من الصلوة ثم هل ينوبان عن سنة الظهر والصحيح بانهما لا

ينوبان عنهما لان المواظبة عليهما بتحريمة مبتداة كذا في الهداية قوله وسجد للسهو اي هذا استحسان لتمكن النقصان في فرضه بالخروج

على وجه غير مسنون وفي النفل بالدخول على وجه غير مسنون وهو ترك التحريمة والقياس ان لا يلزم لان السهو وقع في فرض وقد

انتقل منه الى النفل ومن سهى في صلوة لا يلزم سجود السهو في صلوة اخرى ولو لم يضم بل قطعهما لم يلزمه قضاء الركعتين لانه مظنون

وشروع الظان لا يوجب شيئا ولو اقتدى به انسان يصلي ستا عند محمد لان المؤدى بهذه التحريمة ست ركعات وعندهما ركعتين لانه

استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدي لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعند ابو يوسف يقضي ركعتين لان السقوط عن

الامام بعارض يخص الامام قوله ولو سجد للسهو في شفع التطوع لم يبن شفعا اخر عليه اي من صلى ركعتين تطوعا فسهى فيهما وسجد

للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين لم يبن لان سجود السهو يبطل لوقوعه في وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الا

قامة حيث يبني لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلوة لان نية الاقامة عملت في وجوب اكمال تلك الصلوة فظهر عودة التحريمة في حقها

فاما كل شفع من التطوع فصلوة على حدة فلم تعد التحريمة في حق صلوة اخرى ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة كذا في الهداية

والكفاية قوله ولو سلم الساهي فاقتدى به غيره فان سجد صح والا لا اي من سلم وعليه سجدة السهو فدخل رجل معه في صلوته بعد التسليم

ان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عندنا وابو يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه

اي لو اقتدى في الخامسة ينبغي ان يقوم فيصلي الخمس ويقعد ثم يصلي ركعتين فيقعد ويسلم

للسهو

عن الصلوة اصلا لانها واجبة لجبر النقصان فلابد ان يكون في احرام الصلوة وعندهما يخرج على سبيل التوقف لانه محلل
في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة الا باعتبار عدم العود وثمرة الخلاف تظهر في مسائل منها اذا
سلم من عليه السهو ثم قهقه فعند محمد وزفر لا ينتقض بها وضوءه وعندهما الا اذا سجد لان القهقهة بلا تحريمة وخلال الصلوة ومنها
لو سلم من عليه السهو ثم نوى الاقامة صارت صلوته اربعا عنده سجد او لم يسجد وعندهما ان سجد صارت اربعا لان نية الاقامة وجد
في خلال الصلوة وان لم يسجد لم تصر اربعا لان نية الاقامة وجدت بعد الصلوة كذا في الهداية وشرح الوقاية قوله ويسجد للسهو
وان سلم للقطع اي من سلم يريد به قطع الصلوة وعليه السهو فعليه ان يسجد لسهوه لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير
المشروع فلغت وهذا لانه غير محلل عند محمد وزفر ففي قصد تحليله فقد قصد تغيير المشروع وعندهما هو محلل على سبيل التوقف ففي
قصد ان يجعله محللا على البتات قصد تغيير المشروع فلغت واذا لغت نيته فمجرد السلام غير قاطع فان قيل يشكل هذا بما اذا نوى
الاشراك بالله حيث يكفر من ساعته وان كانت نية التغيير اسم المشروعات قلنا ان الاصل في الايمان هو التصديق وتحقيقه لا
يفتقر الى عمل الجوارح بخلاف الصلوة فان تحقيقها مفتقرة الى عمل الجوارح مع النية فافترقا كذا في الكفاية قوله وان
شك انه كم صلى اول مرة استانف اي ومن شك في صلوته انه كم صلى فلم يدر ثلاث صلى ام اربعا وذلك اول ما شك
عرض له استانف الصلوة لقوله عم اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل واختلف في معنى قوله اول مرة قال بعضهم
ان السهو ليس بعادة له وقال بعضهم اول سهو وقع في عمره ولم يكن سهى في صلوته من حين بلغ وقال بعضهم اول سهو
وقع له في تلك الصلوة والاول اشبه كذا في الكفاية قوله وان كثر تحرى اي وان كان شك يعرض له كثيرا بنى على غالب ظنه
لقوله عم من شك في صلوته فليتحر الصواب والا اخذ الاقل اي وان لم يكن له ظن بنى على الاقل لقوله عم يبني على الاقل وهذا نص
في الباب وقوله فليتحر الصواب محمول على ما وقع له غير مرة والحديث محمول على ما اذا وقع اول مرة والا التعارض المتضادين الا
ستانف والتحري كذا في الهداية قوله توهم مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين اتمها وسجد للسهو اي ولو سلم مصلي
الظهر على راس الركعتين على ظنه انه قد اتمها ثم علم انه صلى الركعتين وهو على مكانه يتمها ويسجد للسهو اما الاتمام فلانه سلم
ساهيا فلا يخرج عن الصلوة واما وجوب السهو فلتاخيره الفرض وهو القيام الى الشفع الثاني بخلاف ما اذا سلم على ظنه
انه ما فـ

انه مسافر او يصلي الجمعة ثم علم حيث نقض صلوته لان هذا الظن نادر فكان سلامه سلاما عمدا وانه قاطع كذا في البدائع ثم ا
لمصنف لما بين احكام السهو الذي يوجب نقصانا مع انجبار اراد ان يبين احكام المرض الذي يوجب نقصانا بلا جبر وهذا باب
صلوة المريض قوله من تعذر عليه القيام او خاف زيادة المرض صلى قاعدا يركع ويسجد اي لقوله عم لعمران ابن حصين صل قائما فان
لم تستطع فقاعدا وان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وكذا
اذا خاف زيادة المرض بالقيام لانه يتضرر به ويتحرج والحرج مدفوع عنه كذا في البدائع قوله وموميا ان تعذرا اي عطف على قوله صلى قاعدا
اي وان تعذر الركوع والسجود صلى موميا لما رويناه ومعنى المسئلة انه يومي قاعدا قوله وجعل سجوده اخفض اي من ركوعه لا
لان الايماء قائم مقامهما فياخذ حكمهما كذا في الهداية قوله ولا يرفع الى وجهه شيء يسجد عليه اي الرواية في يرفع بضم الياء وفتح الفاء على
بناء المجهول لان الظاهر ان المريض الذي اذا بلغ حد الايماء لا يقدر على رفع الشيء الى وجهه بل يرفع غيره والدليل على عدم الجواز
قوله عم ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك قوله وان فعل هو يخفض راسه صح والا لا اي الرواية بضم الفاء وكسر العين
ايضا اي وان رفع الى وجهه شيء وهو بحال يخفض راسه للركوع والسجود صح لوجود الايماء حقيقة وان وضع ذلك على جبهته لا يجوز
لعدم الايماء كذا في الهداية قوله وان تعذر القعود اومى مستلقيا وعلى جنبه اي وان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل
رجليه الى القبلة واومى بركوع والسجود لقوله عم فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء وقال الشافعي رح بل يستلقي على جنبه و
يومي لقوله عم لعمران رض فان لم يستطع فعلى الجنب لكن الخلاف في الاولوية وما قلناه اولى لان اشارة المستلقي
تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه تقع الى جانب قدميه ثم قيل معنى الاستلقاء على ظهره ان يوضع له وسادة
تحت راسه حتى يكون كالقاعد لان حقيقة الاستلقاء تمنع الصحيح عن الايماء فكيف يقدر بالمرض كذا في الكفاية قوله
والا اخرت اي وان لم يستطع الايماء مستلقيا اخرت عنه الصلوة لقوله عم فالله احق بقبول العذر منه وفي قوله اخرت
اشارة الى الصلوة حتى لا تسقط وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا وقيل الاصح ان العجز اذا زاد على يوم
وليلة لا يلزمه القضاء وان كان دون ذلك يلزمه كما في الاغماء لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب فقد ذكر ان من
قطعت يداه من المرفقين وقدماه من الساقين لا صلوة عليه مع وجود العقل كذا في الكفاية قوله ولم يوم بعينه وقلبه

حاجبيه وقال زفر رح يومي بالحاجبين او لا فان عجز فبالعينين فان عجز فبقلبه وقال الحسن رح يومي بحاجبيه وعينيه دون قلبه ووجه قول زفر رح
ان الصلوة فرض لا يسقط الا بالعجز فما عجز عنه يسقط وما قدر عليه يلزم بقدره ووجه قول الحسن رح ان اركان الصلوة يؤدي بالا
عضاء الظاهرة فاما الباطن فليس بذي خط من اركانها ولنا ما رويناه من حديث عمر رض اي ان قال فان لم يستطع فالله احق بقبول
العذر منه اجز النبي عم انه معذور عند الله في هذه الحالة ولو كان عليه الايما بما ذكرتم لما كان معذورا كذا في البدائع قوله وان تعذر
الركوع والسجود لا القيام اومي قاعدا اي ان لم يقدر المريض على الركوع والسجود ولكن قدر على القيام اومي قاعدا عندنا قال زفر
رح والشافعي رح يومي قايما لان القيام ركن فلا يسقط اذا عجز اداء ركن آخر ولنا ان ركنية القيام ليتوصل به الى السجدة لما فيها من نهاية
التعظيم فاذا كان لا يعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والخلاف في الافضلية وما قلناه اولى لان العقود اشبه بالسجود قوله ولو مرض
في الصلوة يتم قاعدا اي ان صلى الصحيح بعض صلوته قايما ثم حدث به مرض يتمها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يقدر او مستلقيا
ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى فصار كاقتداء القاعد بالقايم واقتداء المومي بالقاعد والقايم كذا في الهداية قوله ولو صلى
قاعدا يركع ويسجد فصح بنى اي لو صلى المريض بعض صلوته قاعدا بالركوع والسجود ثم صح من مرضه بنى وهذا عندهما وقال محمد رح
استقبل والاصل ان بنى آخر الصلوة على اولها بمنزلة صلوة المقتدي على صلوة الامام فكل موضع يصح الاقتداء يصح البناء
فاقتداء القايم بالقاعد صحيح عندهما بناء على فعل النبي عم وعند محمد رح لا يجوز لان حالة المقتدي اقوى من حالة الامام كما مر
فكذا هذا قوله ولو كان موميا لا اي ان صلى المريض بعض صلوته بالايماء ثم صح استانف لان اقتداء الصحيح بالمومي غير جايز فكذا
هذا قوله وللمتطوع ان يتكي على شي ان اعيا اي ومن افتتح التطوع قايما ثم اعيا لا باس بان يتكا على عصا او على حائط
او يقعد لان هذا عذر وان كان الاتكاء بغير عذر يكره بالاتفاق لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو قعد عنده
يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتكاء وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق ويجوز
الصلوة عنده ولا تجوز عندهما وقد مرة الحج في باب النوافل وفي مسئلة زيادة تطويل يطلب في الكافي قوله ولو صلى في فلك قاعدا
بلا عذر صح اي ومن صلى في السفينة قاعدا بغير عذر اجزاه عنده والقيام افضل وقالا لا يجوز الا من عذر واليه اشار صاحب المنظومة
بقوله وراكب في الفلك صلى قاعدا من غير عذر لا يكون فاسدا فقيد بقوله بلا عذر لانه لو كان من عذر جاز بالاتفاق لهما ان

القيام

يكون مسافرا لقوله عم يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها وذكر المسافر محلى بالالف واللام فاستغرق الجنس واقتضى ان يتمكن كل
مسافر من مسح ثلثة ايام ولا يتصور ذلك الا ان يكون اقل مدة السفر ثلثة ايام ولياليها اذ لو كان اقل من ذلك خرج بعض المسا
فرين عن استيفاء هذه الرخصة كذا في الكفاية وقيد بقوله في بر او بحر او جبل ليعلم ان السفر في كل مكان معتبر بما يليق به حتى لو كان لموضع
طريقان احدهما في البر والآخر في البحر او في الجبل بحيث لو سار في البر قطع في ثلثة ايام ولو سار في البحر او الجبل قطع في اقل من ذلك
باعتدال الريح او كان بحيث لو سار في البر او في البحر قطع في اقل من ذلك ولو سار في الجبل قطع في ثلثة لمكان الصعود والنزول
فان سار في البر قصر وان سار في البحر لا وكذا الجبل كذا في الينابيع وغيره وقيد بقوله قصر لانه لا يجوز الاتمام عندنا خلافا للشافعي
فان عنده فرض المسافر اربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا ياثم على تركه بالاتفاق وهذا
اية النفلية بخلاف الصوم لانه يقضى وقيد بقوله الفرض الرباعي ليعلم انه لا قصر في المغرب والفجر والوتر وهذا شرح قيود المذ
كورة قوله فلو اتم وقعد في الثانية صح والا لا اي وان صلى المسافر اربعا وقعد في الثانية قدر التشهد اجزته والاخريان
نافلة كما لو صلى المقيم ستا وان لم يقعد في الثانية قدر التشهد وقام الى الثالثة وقيدها بسجدة بطلت صلوته لاختلاط النافلة
بها قبل اكمال اركانها ولان تلك القعدة فرض في حقه وقد ترك قوله حتى يدخل مصره اي غاية لقوله قصر اي قصر الفرض الى غاية
دخول مصره لان الاقامة متعلق بدخولها كما ان السفر تعلق بالخروج عنها كذا في الهداية قوله او ينوي اقامة نصف شهر ببلد
او قرية اي عطف على قوله حتى يدخل مصره اي ولا يزال المسافر على حكم السفر حتى يدخل مصره او ينوي الاقامة خمسة عشر يوما
او اكثر فان نوى اقل من ذلك قصر لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامع اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان
وهو ماثور عن ابن عباس رض وابن عمر رض والاثر في مثله كالخبر لان المقادير لا تعرف بالقياس فحمل ذلك على السماع والتقييد با
لمصر والقرية يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر كذا في الهداية قوله لا بمكة ومنى اي ان نوى ان يقيم
بمكة ومنى معا لا يصير مقيما لانهما مكانان متباينان حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانه تصح اقامة الجمعة في كل وا
حدة منهما على قول من لا يجوز اقامة الجمعة في مصر واحد بموضعين قوله وقصر ان نوى اقل من ذلك اي لما ذكرنا انها معتبرة
بمدة الطهر قوله او لم ينو اقامة وبقي سنين اي عطف على قوله ان نوى اقل من ذلك اي لو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا

اي الطهر في الحيض
خمسة عشر يوما ١٢

او بعد غد وهم ينوون الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر لان ابن عمر رضه انه اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة
مثل ذلك وعن ابن عباس رضه وابن عمر رضه اذا دخلت بلدة وانت مسافر وفي عزمك ان تقيم بها خمسة عشر يوما فاكمل الصلوة وان كنت لا
تدري متى تظعن فاقصره فقد دل هذا الخبر على المسئلة وعلى ان مدة الاقامة اقلها خمسة عشر يوما وهذا باب لا توصل اليه الا باجتهاد لانه
من جملة المقادير ولا يظن بهما التكلم جزافا فحمل على سماعهما من رسول الله عم كذا في البدائع قوله او نوى عسكر ذلك بارض الحرب اي وقوله ذلك
اشارة خمسة عشر يوما اي اذا دخل العسكر دار الحرب فنوى الاقامة بها قصروا لانهم بين ان يهزموا فيقروا وبين ان ينهزموا فيفروا فلم يكن في حقهم
دار اقامة كذا في الهداية قوله وان حاصروا فيها مصرا اي وان حاصروا العسكر مصرا في دار الحرب انما قال هذا لئلا يتوهم انهم اذا حاصروا
مصرا كانوا مقيمين لان المصر في ايديهم وهو دار اقامة والدليل ما مر ان حالهم يبطل عزيمتهم قوله او حاصروا اهل البغي في دارنا في غير اي
كذا لو حاصروا العسكر اهل البغي في دار الاسلام في غير المصر او اغاروا الى في المصر ليعلم انهم لو حاصروا وهم في المصر يجوز نية الاقامة
لان المصر موضع الاقامة وهو في ايديهم بخلاف ارض الحرب لجواز ان يجمهم العدو ساعة فساعة لقوة يظهر لهم وعن ابي يوسف ان كان في
الاخبية والفساطيط خارج البلدة فذلك وان كانوا في الابنية صحت نيتهم لانها موضع الاقامة وقال زفر رحمه ان كان الشوكة و
الغلبة لهم صحت نيتهم في الوجهين للامن عن ازعاج العدو اياهم كذا في البدائع قوله بخلاف اهل الاخبية اي فان نية الاقامة منهم
صحيحة اختلف المتاخرين في الاعراب والاكراد والتركمان الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف قال بعضهم لا يكونون مقيمين ابدا
وان نووا مدة الاقامة لان المفازة ليست موضع الاقامة والاصح انهم مقيمين لان عادتهم المقام في المفازة دون الامصار و
القرى فكانت المفازة لهم كالامصار والقرى لاهلها ولان الاقامة اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر بل ينقلون
من ماء ومن مرعى الى مرعى حتى لو ارتحلوا عن اماكنهم وقصدوا موضعا اخر بينهما مدة سفر صاروا مسافرين في الطريق كما لو ارتحلوا
من اقاصي جبال صل برزين او حد ودبار اخر حدود ارس بار او اسفل وكذا اذا عكسوا بعد اقامتهم هناك في الشتاء كذا فهم
من البدائع قوله وان اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح واتم وبعده لا اي ان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا لانه يتغير فرضه
الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وان دخل معه في فائتة لم يجزه لانه لا يتغير بعد
الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق قعدة الاولى لانها فريضة في

بعد الوقت و

حق المسافر

حق المسافر فالحاصل ان كل موضع يتغير الفرض بنية الاقامة يتغير بالاقتداء لان الاقتداء في معنى نية الاقامة فالمعتبر في
ذلك اخر الوقت وينوي الاقامة وقد بقي من الوقت قدر التحريمة يصلي حتى مضت يقضيها اربعا كذا اشار اليه في الكفاية قوله
وبعكسه صح فيهما اي لو اقتدى مقيم بمسافر صح اقتداره في الوقت وبعد الوقت لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد
في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتدي تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤديا فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك
قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان اولى ويستحب للامام ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر لانه عم قاله مثل هذا حين
صلى باهل مكة وهو مسافر كذا في الهداية قوله ويبطل وطن الاصلي بمثله لا السفر اي الوطن الاصلي هو وطن الانسان في مولده
او بلدة اخرى اتخذها دارا او توطن بها مع اهله فاذا انتقل منه واتخذه موضعا اخر وطنا اصليا سواء كان بينهما مدة سفر او لم
يكن يبطل وطن الاصلي الاول حتى لو سافر من الثاني ودخل الاول لا يصير مقيما الا بنية الاقامة لان النبي عم والمهاجرين من الصحابة
كانوا من اهل مكة ثم لما هاجروا وتوطنوا بالمدينة انتقض وطنهم بمكة حتى كانوا اذا اتوا مكة يصلون صلوة المسافر كذا في البدائع لكن
لا يبطل وطن الاصلي بالسفر حتى لو قدم المسافر الوطن الاصلي يصير مقيما بمجرد الدخول لان النبي عم كان يخرج من المدينة مسافرا
وكان وطنه بها باقيا حتى يعود مقيما فيها من غير تجديد النية قوله ووطن الاقامة بمثله والسفر والاصلي اي ويبطل وطن الاقامة
بوطن الاقامة والسفر والاصلي تفسر وطن الاقامة ان نوى الاقامة في موضع صالح للاقامة خمسة عشر يوما او اكثر اما بطلانه بمثله
فلان الشيء يجوز ان ينتقض بمثله فلما سافر منه واقام في غيره انتقض حكم الاقامة بوجود ضدها وهو السفر واما بطلانه بالسفر
فلان توطن في هذا المقام ليس للقرار بل لحاجة فاذا سافر منه فقد تقضى حاجته فصار معرضا عن التوطن به فصار ناقضا له واما
بطلانه بالوطن الاصلي فلانه فوقه ثم ذكر في غير ظاهر الرواية ان يشترط ان يكون بين الوطنين مسيرة ثلثة ايام اي بين وطنه
الاصلي وبين هذا الموضع الذي توطن فيه نية الاقامة كذا في البدائع قوله وفائتة السفر والحضر يقضى ركعتين واربعا اي هذا من
طريق اللف والنشر اي فائتة السفر تقضى في الحضر ركعتين وفائتة الحضر تقضى في السفر اربعا لان القضاء يجب بحسب الاداء
قوله والمعتبر فيه اخر الوقت اي المعتبر في القضاء اخر الوقت لانه هو المعتبر في السببية عند عدم الاداء لان الخطاب بالاداء يتوجه عليه
في اخر الوقت كذا في اصول فخر الاسلام والهداية وتفسير اخر الوقت هو قدر التحريمة ويعتبر على ذلك السفر والاقامة والحيض

اي على المصلي ١٢

والطهر والبلوغ والاسلام في ذلك الجزء وقال زفر ومن تابعه من اصحابنا لا يجب الفرض ولا يتغير الا اذا بقي من الوقت
مقدار ما يمكن فيه الاداء لان وجوب الاداء يقتضي متصور الاداء واداء كل فرض في هذا الوقت لا يتصور فاستحال وجوب الاداء
كذا في الكفاية والبدائع قوله والعاصي كغيره اي من سافر سفر المعصية كالسراق اي اللصوص يترخصون برخص المسافرين كالقصر
والافطار كما يترخص من سافر سفر الطاعة كالغزو والحج وطلب العلم وغير ذلك وهذا عندنا وقال الشافعي لا يترخص للعاصي
لان الرخصة ثبت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ وهو المعصية ولنا اطلاق النصوص لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على
سفر وقوله عم صلوة المسافر ركعتين الي غير ذلك ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية يكون بعده وهو قطع الطريق وغيرها
فيصلح السفر ان يتعلق به الرخصة كذا في الهداية والكفاية قوله ويعتبر نية الاقامة والسفر من الاصل دون التبع كالمراة والعبد والجندي
اي من كان في طاعة الغير يصير في السفر ومقيما باقامته تحقيقا للتبعية وهذا كالعبد يصير مقيما باقامة مولاه والمراة باقامة الزوج والجيش
باقامة الامير واما الغريم مع صاحب الدين ان كان المديون مليا فالمعتبر نيته ولا يصير تبعا لصاحب الدين لانه يمكنه تخليص نفسه بقضاء
الدين وان كان مفلسا فالمعتبر نية صاحب الدين لانه لرحق الملازمة فلا يمكن ان يفارق صاحب الدين ثم هذا اذا علم التبع بنية اقامة
الاصل اما اذا لم يعلم فلا حتى لو صلى التبع صلوة المسافرين قبل علمه فان صلوته جائزة ولا يجب عليه اعادتها وقال بعض العلماء عليه
الاعادة لكنه غير سديد لان في الزوم بدون العلم ضرر في حقه وحرجا كذا في البدائع ثم المقصد لما بين احكام المقيمين والمسافرين في اداء
الصلوة الخمس وتوابعها اراد ان يبين ما هو القائم احدى الصلوة الخمس في حق المقيمين وهو الجمعة اولا انها في سقوط شطرها بمنزلة
صلوة المسافر وهذا باب الجمعة الجمعة فعلة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف اليها اليوم من باب اضافة الشيء
الي المسبب واضيف اليها الصلوة من باب اضافة المسمى الي اسمه اعلم ان الجمعة فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبت فرضيتها بالكتاب
والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله والمراد من
ذكر الله الخطبة والامر للوجوب اما السنة فقوله عم اعلموا ان الله كتب عليكم الجمعة الحديث اما الاجماع فقد اجتمعت الامة على
فرضيتها لكن اختلفوا في اصل الفرض في هذا اليوم الجمعة ام الظهر على ما سيجي قوله وشرط ادائها المصر وهو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام
ويقيم الحدود اي انما ذكر اقامة الحدود مع انه تستفاد من قوله ينفذ الاحكام لزيادة خطرها وعلو شانها الخ لا يقام فيها الشبهة ولان من يلي

تنفيذ

والمسح ثلثة ايام

تنفيذ الاحكام لا يلي اقامة الحدود كالمراة كذا في الكفاية اعلم ان للجمعة شرايط بعضها يرجع الي المصلي وبعضها يرجع الي غير المصلي اما التي ترجع
الي المصلي فستة البلوغ والعقل والحرية والذكورة والاقامة وصحة البدن واما يرجع الي غير المصلي فخمسة في ظاهر الرواية المصر الجامع والسلطان
والخطبة والجماعة والوقت وذكر في النوادر شرطا اخر وهو الاذن العام وهو اداء الجمعة بطريق الاشتهار حتى ان اميرا لو غلق الباب وجمع في
الحصن لا يجوز كذا في البدائع ثم اختلفوا في تفسير المصر الجامع الذي يجوز اقامتها فيها فقال بعضهم ما يعيش فيه كل محترف بحرفته من سنة
الي سنة من غير ان يحتاج الي حرفة اخرى واختيار بعضهم ما ذكره المصنف في المتن وقيل احسن ما قيل فيه اذا كانوا بحال لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الي بناء مسجد الجمعة كذا في البدائع وشرح الوقاية قوله او مصلاه اي يشترط لاداء الجمعة المصر بالتفسير المذكور او فناء المصر وهو ما اتصل بالمصر لمصالحه كركض الخيل وجمع العسكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلوة الجنازة كذا
في الوقاية ثم شرطية المصر او فنائه مذهبنا وقال الشافعي المصر ليس بشرط للوجوب ولا للصحة في الاداء فكل قرية يسكنها اربعون رجلا
من الاحرار المقيمين ولا ينتقلون عنها شتاء ولا صيفا تجب عليهم الجمعة واحتج بما روي ان الاول جمعة في الاسلام بعد الجمعة بالمدينة
جمعة بجواثا وهي قرية بالبحرين ولان جواز الصلوة لا تختص بمكان دون مكان ولنا قوله عم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع
ولان الظهر فريضة فلا تترك الا بالنص القاطع والنص ورد بتركها الي الجمعة في الامصار واما جواثا فقد قيل انه مصر بالبحرين واسم القرية
يطلق على البلدة العظيمة وهو في القران في غير موضع قوله ومنى مصر لا عرفات اي منى مصر عندهما خلافا لمحمد واجمعوا على ان عرفات
ليست بمصر لا تجوز الجمعة فيها وان اقامها امير العراق او الخليفة بنفسه له ان منى ليس بمصر بل هو قرية فلا تجوز الجمعة بها كما لا تجوز
بعرفة ولهما انها تتمصر في ايام الموسم لان فيها ابنية ينقل اليها الاسواق ويحضرها الوالي ينفذ الاحكام فيلحق بسائر الامصار بخلاف
عرفات فانها مفازة لا تتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان كذا في البدائع قوله وتؤدى في مصر في مواضع اي اما اقامة الجمعة في
مصر واحد في موضعين فقد ذكر الكرخي انه لا باس بان يجمع في موضعين او ثلثة عند محمد وعن ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز الا اذا
كان بين موضع الاقامة نهر عظيم فيصير بمنزلة مصرين وقيل الشرط ايضا ان لا يكون على النهر جسر او كان يوم يقطع الجسر يوم الجمعة حتى
ينقطع الوصل وفي رواية قال يجوز اذا كان المصر عظيما ولم يجز في الثلثة فان ادوها في مواضعين فالجمعة لمن سبق منها وللاخرين ان
يعيدوا الظهر وان ادوها معا او كان لا يدري كيف كان لا تجوز صلوتهم وروي عن ابي حنيفة انه تجوز الجمعة في موضعين او ثلاث

او اكثر من ذلك وفي ظاهر الرواية يجوز في موضعين ولا يجوز في اكثر من ذلك وعليه الاعتماد فانه روي ان عليا رض كان يخرج

الى الجبانة في العيد ويستخلف في المصر من يصلي بضعفة الناس وذلك بمحضر من الصحابة فلما جاز في صلوة العيد جاز في الجمعة لانهما في الا

ختصاص في المصر يستويان كما روي عن محمد رح في الاطلاق في ثلاث مواضع محمول على موضع الحاجة والضرورة وهذه الجملة من البدائع قوله

والسلطان او نائبه اي عطف على قوله المصر اي يشترط ادائها المصر والسلطان او نائبه وهذا عندنا وقال الشافعي رح ليس بشرط لان هذه صلوة

مكتوبة فلا يشترط لاقامتها السلطان كسائر الصلوة ولنا ان النبي عم شرط الامام لالحاق الوعيد بتارك الجمعة بقوله ان الله قد فرض عليكم

الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في شهري هذا في سنتي هذه فمن تركها في حياتي او بعد مماتي استخفافا بها او جحودا لها او تهاونا في حقها

وله امام عادل او جائر الا فلا جمع الله شمله ولا بارك في امره الا لا صلوة له الا لا زكوة له الا لا حج له الا لا صوم له الا ان يتوب فمن تاب تاب الله

عليه ولانها تقام بجمع عظيم وقد يقع المنازعة في التقديم والتقدم كذا في الهداية قوله ووقت الظهر اي عطف على قوله والسلطان او نائبه

وشرط ادائها الوقت وهو وقت الظهر لا يجوز تقديمها على زوال الشمس لما روي ان النبي عم لما بعث مصعب ابن عمر رض الى المدينة قال اذا

زالت الشمس فصل بالناس الجمعة وكذا ان لم يؤديها حتى دخل وقت العصر سقطت الجمعة لانها لا تقضى وقال مالك رح تجوزا

ق عليها في وقت العصر وهذا غير سديد لانها اقيمت مقام الظهر بالنص كذا في البدائع قوله فتبطل بخروجه اي اذا كان وقتها

وقت الظهر فتبطل بخروج وقت الظهر فلو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما في الكمية والشرط والمغايرة

والخلاف يمنع البناء كما يمنع الاقتداء كذا في الكفاية قوله والخطبة قبلها اي عطف على قوله ووقت الظهر اي وشرط ادائها الخطبة

والخطبة ذكر الله والدليل على كونها شرط قوله تعه فاسعوا الى ذكر الله تعه والخطبة ذكر الله فيدخل الخطبة في الامر بالسعي من حيث هي

ذكر الله تعه والمراد بالذكر الخطبة امر بالسعي الى الخطبة فدل على وجوبها وكونها شرط لانعقاد الجمعة كذا في البدائع ولان النبي عم ما صلاها

بغير خطبة ثم الخطبة قبل الصلوة لما قلنا انها شرط والشروط مقدم على المشروط وبتقديمها وردة الاثار قوله وسن خطبتان بجلسة

بينهما اي لما روي جابر بن سمرة رض ان رسول عم كان يخطب خطبتين قائما يجلس بينهما جلسة خفيفة ويتلو فيه من القرآن كذا

في البدائع قوله بطهارة اي اعتبارا بالاذان بلا وي لانها اقيمت مقام شطر الصلوة فلو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز

لحصول المقصود وكذا في البدائع قوله قائما اي فالقيام سنة كالطهارة لان النبي عم كان يخطب قائما وليس بواجب حتى لو خطب

وهو الذكر والدعاء والوعظ

قاعدا

في وقت الظهر

قاعدا يجوز لما روي ان عثمان رض كان يخطب قاعدا حين كبر واسن ولم ينكر احد عليه من الصحابة كذا في البدائع قوله وكفت

تحميدة او تهليلة او تسبيحة اي كفت الخطبة قوله الحمد لله او لا اله الا الله او سبحان الله وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح الشرط ان

ياتي بكلام يسمى خطبة في العرف وقال الشافعي رح الشرط ان ياتي بخطبتين بجلسة بينهما لان الله تعه قال فاسعوا الى ذكر الله تعه وهذا الذكر

مجمل ففسر النبي عم بفعله وبين ان الله تعه امر بخطبتين ولهما ان المشروط هو الخطبة وهي في المعرف اسم لما يشتمل على التحميد لله و

الثناء عليه والصلوة على رسوله والدعاء للمسلمين والوعظ والتذكير لهم فيطرف المطلق الى المتعارف ولابي حنيفة رح ان الواجب مطلق

ذكر الله تعه وذكر الله معلوم لا جهالة فيه فلم يكن مجملا اذ المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان فقد روي ان عثمان رض لما صعد المنبر في اول

جمعة خلافته فقال الحمد لله فارتج عليه فنزل فصلى بهم الجمعة ولم ينكر عليه احد فهذا الذي ذكرنا انما هو مقدار الواجب فالمستحب

عند الكل ان ياتي بخطبتين يبدا اولا بالحمد والثناء على الله تعه ويصلي على رسوله ويدعو للمسلمين ثم يعظهم ويذكرهم لان هذا اليوم

يوم يرغب الناس في استماع الوعظ والتذكير لغفلة اشتغالهم بامور الدنيا فهم في هذا اليوم احوج الى الوعظ والتذكير وان كان الوعظ

والتذكير في عموم الاوقات حسنا قال الشاعر جمال المرء ان ثنيه ويذكر ولولا الشمس ما حسن النهار وللاباد فضيلة في كل وقت

ولا سيما اذا استتر الاوراء الاوار احر الشمس قوله والجماعة اي عطف على شرط الادا اي ويشترط الادائها الجماعة لان الجمعة مشتق

منها فلا بد من اعتبار المعنى الذي اخذ اللفظ عنه من حيث اللغة كما في الصرف والسلم والرهن ونحو ذلك لان النبي عم لم يؤدي

الجمعة الا بجماعة وعليه الاجماع قوله وهم ثلثة اي واقلهم ثلثة وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا اقلهم الاثنان وذكر في الهداية والاصح

ان هذا قول ابي يوسف رح وحده لابي يوسف رح ان للمثنى حكم الجمع في الجمعة وسد الطريق ومحاذاة النساء لانه جمع حقيقة لوجود الاجتماع

وحكما لان الامام يتقدم على الاثنين كما يتقدم على الثلثة ولهما الاستدلال بقوله تعه اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا

الى ذكر الله وذروا البيع وهذا يقتضي منادبا وهو المؤذن وذاكر وهو الامام وساعين وهو القوم لان اقل الجمع الاثنان لان

الاصل في كل ثابت كماله اذ في النقصان شبهة العدم الاجماع كذا في الكفاية قوله وان نفروا قبل سجوده بطلت اي فاذا شرطت

الجماعة فان نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد استقبل الظهر عندنا وكذا لو بقي معه النساء او الصبيان وقالا اذا نفروا بعد

ما شرع في الصلوة اتم جمعة وان نفروا بعد السجود اتم جمعة عندهم خلافا لزفر رح هو يقول ان الجماعة لما كانت شرطا فلا بد من دوامها

لان السلم في اللغة السلف والرهن في اللغة الحبس والصرف في اللغة نقل الثمن من يد الى يد فلا بد من وجود ذلك المعنى فيهما

لان قوله فاسعوا خطاب الجمع واقل الجمع عند الخصم اثنان فيكون اربعة

كالوقت وبهان لقولان ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة بل هي بعد الشروع مستغنى عنها ولا نسلم ان الشروع انما
يتم بتمام الركعة لان ما دون ذلك ليس بصلوة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة لانها تنافي الصلوة فلا يشترط دوامها ولا يعتبر بقاء
الصبيان والنسوان لان الجمعة لا تنعقد بهم وكذا الجماعة لا يتم بهم كذا في الهداية قوله والاذن العام اي عطف على الشرايط الاول
اي ويشترط لادائها الاذن العام وقد ذكرنا ان هذا رواية النوادر غير رواية الاصول وقد مر الكلام فيه والمقصود لما بين شرايط الاداء
ثم شرع في بيان شرايط الوجوب قوله وشرايط الوجوب الاقامة اي الجمعة لا تجب الا على المقيمين لان المسافر يحتاج الى دخول المصر و
انتظار الامام والقوم فيتعطل عن القافلة فيلحقه الحرج قوله والذكورة اي عطف على قوله الاقامة اي الجمعة لا تجب الا على الرجال لان المرأة
المرأة مشغولة بخدمة الزوج ممنوعة عن الخروج الى محافل الرجال لان في الخروج سببا للفتنة ولهذا لا جماعة عليهن قوله والصحة اي عطف
على الذكورة اي الجمعة لا تجب الا على الصحيحين لان المريض عاجز عن الحضور او يلحقه الحرج في الخروج للحضور قوله والحرية اي عطف على الصحة
اي لا تجب على العبد لان المنافع مملوكة لمولاه الا فيما استثنى الشرع وهو اداء الصلوة الخمس على الطريق الانفراد دون الجماعة لما في
حضور الجماعة من التعطيل الكثير من المنافع على المولى قوله وسلامة العينين والرجلين اي عطف على قوله والحرية اي لا جمعة على الاعمى و
الزمن فبالاتفاق وكذا الاعمى اذا لم يجد قائدا اما بطريق التبرع او كان له مال يمكنه ان يستاجره قائدا فكذلك عند ابي حنيفة وقالا عليه الجمعة على
هذا اختلاف الحج لهما انه قادر معنى وان كان عاجزا حقيقة ولابي حنيفة انه عاجز بنفسه فلا يفترض عليه السعي بقدرة غيره قوله ومن لا جمعة عليه ان
اداها جاز عن فرض الوقت اي اعلم ان هؤلاء الذين لا جمعة عليهم اذا حضروا الجماعة وادوا الجمعة فمن لم يكن من اهل الوجوب كالصبي
والمجنون فصلوة الصبي نافلة ولا صلوة المجنون اصلا ومن كان من اهل الوجوب كالمريض والمسافر والعبد والمرأة يجزيهم ويسقط عنهم
فرض الوقت لان امتناع الوجوب عليهم لما ذكرنا من الاعذار وقد زالت وهذا فيمن لم يوجد في حقه شرايط الوجوب اما من لم يوجد
في حقه شرايط الاداء كالمصر وغيره بان كان جماعة من الشافعيين يصلون الجمعة في موضع اجتمع اربعون من الرجال الاحرار كما هو مذ
هبهم فان اقتدى بهم الحنفي لا يجزيه عن الظهر لان ما صلى ليس بجمعة في زعمه فلا يسقط عنه الفرض الاصلي فان قيل قد حكمتم ان العبد
اذا حج بغير اذن المولى لا يقوم حجه مقام حجة الاسلام حتى يطالب به بعد الحرية فكيف حكمتم بسقوط الظهر اذا ادى الجمعة بغير اذن مولاه قلنا
لان النظر في حق المولى هيهنا سقوط الظهر لان بعض منافعه قد فاتت باداء الجمعة فان لم يسقط عنه الظهر لفات بعض منافعه الفيم

والخروج ويطول المكث

اما الزمن

باعادة

يجوز

باعادة الظهر فينقلب النظر ضررا ولا كذلك في الحج لانه يؤخذ بالحج ثانيا ما دام مملوك قوله وللمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها اي في الجمعة
وقال زفر لا يجوز لانها لا فرض عليهم فاشبهوا الصبي والمرأة وهذا لانا اجمعنا على ان الفرض في هذا الوقت احدهما لا كلاهما لانه لم يشرع
في وقت واحد فرضان فلما لم يخاطبوا بالجمعة صاروا بمنزلة النفل في حقها ولنا ان هذه الرخصة فاذا حضروا هذا يقع فرضا وهذا لان
الخطاب عام فتناولهم الا انهم عذروا دفعا للحرج فلو لم يسقط عنهم فرض الوقت باداء الجمعة كان فيه خلاف الوضع لان الاسقاط
عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز يؤدي الى الحرج كذا في الهداية قوله وتنعقد بهم الجمعة اذا لم يكن غيرهم لانهم لما صلحوا
للامامة فلان يصلحوا للاقتداء اولى قوله ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها كره اي قيد بقوله قبلها لانه لو صلى الظهر بعد الجمعة
من لا عذر له لان اصحاب الاعذار كالعميان والزمن لهم ان يصلوا الظهر في منازلهم لسقوط فرضية الجمعة عنهم وقيد بقوله قبلها لانه لو
صلى الظهر بعد الجمعة لا يكره وانما الاثم في ترك الجمعة لان الجمعة لما اديت ولم يصل هو لا يتمكن من ادائها منفردا فتعين الظهر فرضا في حقه
ثم الجواز مع الكراهة مذهبنا وقال زفر لا يجوز صلوته لان عنده الجمعة هي الفريضة اصالة والظهر كالبدل عنها ولا يصار الى البدل
مع القدرة على الاصل ولنا ان الاصل هو الظهر في حق الكافة الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه يتمكن من اداء الظهر وحده
دون الجمعة لتوقفها على شرايطها لا يتم به وحده وعلى التمكين يدور التكليف كذا في الهداية قوله فان سعى اليها بطل ظهره
اي من صلى الظهر في منزله قبل الجمعة ثم سعى اليها بطل ظهره وهذا عندنا وقالا ان ادرك الجمعة بطلت والا فلا واليه الاشارة صاحب
المنظومة ويبطل ظهر المؤدي ان سعى لجمعة ادركها او لا فاسمع ولهما ان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها
فينقضها فصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان السعي من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق انتقاض الظهر احتياطا بخلاف ما
بعد الفراغ الامام لانه ليس بسعي اليها كذا في الهداية واما قوله السعي من خصائص الجمعة فلان الجمعة خصت بمكان ولا يمكن الاقامة
الا ان يسعى اليها فصار السعي مخصوصا بها دون سائر الصلوة لانه يصح ادائها في كل مكان قوله وكره للمعذور والمسجون اداء الظهر
بجماعة في المصر اي قيد بقوله بجماعتهم لانهم لو صلوا منفردين لا يكره وقيد بقوله في المصر لان في غيره لا يكره بل الجماعة سنة في حقهم اذا تمكنوا
من اقامة الجماعة ثم الكراهة لاجل ان في اجتماعهم اخلالا بالجمعة لان الجمعة جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف الا
سواد لانه لا جمعة في حقهم ومع ذلك لو صلى قوم اجزأهم لاستجماع شرايطه كذا في الهداية قوله ومن ادركها في التشهد او سجود السهو اتم

جمعة اي وهذا عندهما وقال محمد ان ادركها مع الامام اكثر ركعة الثانية يبني عليها الجمعة وان ادرك اقلها يبني عليها الظهر لانه جمعة من
وجه وظهر من وجه بفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا بالظهر ويقعد البتة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرء في الاخريين
لاحتمال النفلية ثم عندهما انه مدرك الجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي الركعتان ولا وجه لما ذكره لانهما مختلفان فلا يبنى
احدهما على تحريمة الاخرى كذا في الهداية قوله واذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام اي واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة
والكلام حتى يفرغ من خطبته وهذا عندنا وقالا لا باس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهية للاخلال
بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلوة لانها تمتد الى حالة الخطبة وله انه قوله عم اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام
من غير فصل ولان الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلوة فيما يؤدي الى الحرام فهو حرام قوله وجب السعي وترك البيع باذان الاول اختلفوا في
هذا الاذان فعن الطحاوي انه هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي كان على عهد رسول عم وابا بكر وعمر رض عنهما
فلما كثر الناس في عهد عثمان رض زاد النداء هو الذي يبداء به في زماننا واما اذان السنة فهي بدعة احدث الحجاج بن يوسف وعن الحسن
ان المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع الاذان على المنارة لانه لو انتظر الى الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة اذا كان بيته
بعيد الاصل في ذلك قوله تعالى اذا نودي للصلوة يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع كذا في الكفاية قوله فان جلس على المنبر اذن
بين يديه واقيم بعد تمام الخطبة اي واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذن بين يدي المنبر فاذا فرغ من الخطبة اقاموا بذلك
جرى التوارث كذا في الهداية ثم المناسبة لما بين الجمعة وهي عيد الاسابيع وقد ذكر محمد في الجامع الصغير عيدان اجتمعا الى اخره اراد
بهما صلوة العيد وقدم الجمعة لكثرة وقوعها وهذا باب العيدين العيد من عاد يعود فقلبت الواو ياء لكسرة التي قبلها سمي
عيدا للتعود من الترح الى الفرح وهو سرور الخلق كلهم والعيد هو السرور الاكبر ان المسجونين في الحق في يوم العيد لا يطا
لبون فيه ولا يعاقبون كذا في التفسير من العلوم قوله تجب صلوة العيدين على من تجب عليه الجمعة اي فقوله تجب اشارة الى الوجوب
وهو الصحيح وفي جامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما وجه الاول مواظبة
النبي عم وجه الثاني قوله عم في حديث الاعرابي عقيب سواله قال هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع والاول اصح وتسميته السنة
لوجوبه بالسنة كذا في الهداية قوله بشرائطها اي الجار والمجرور متعلق بقوله تجب العيد على من تجب عليه الجمعة من المصر والسلطان
وغيرهما

ولم ينكر احد من المسلمين

علوم

سوى الخطبة

غيرهما لقوله لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع قوله سوى الخطبة اي وشرائطها شرائط الجمعة سوى الخطبة وانما تقديم الخطبة
على الجمعة لانها عدة من شرائطها وتاخرة عن العيد فلم تعد من شرائطها لانتفاء حد الشرطية وهو السبق قوله وندب في الفطران
يطعم ويغتسل ويستاك ويتطيب ويلبس احسن ثيابه لما روي ان النبي عم كان يطعم يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل
في العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة ويلبس احسن ثيابه لما روي ان النبي عم كان له جبة صوف يلبسها
في الاعياد قوله ويؤدي صدقة الفطر اي الاغنياء للفقراء ليتفرغ قلبه للصلوة قوله ثم يتوجه الى المصلى غير مكبر جهرا اي قوله غير منصوب على
الحال من الضمير المستكن في يتوجه اي يتوجه حال كونه غير مكبر وقوله جهرا منصوب على التميز اي من جهة الجهر وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يكبر جهرا
اعتبارا بالاضحى له ان الاصل في الدعاء الاخفاء قال عم خير الدعاء الاخفى وخير الرزق ما يكفي والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير كا
يسبح ولا كذلك يوم الفطر كذا في الهداية قوله وتنفل قبلها اي وغير متنفل قبلها يعني ولا يتنفل قبل العيد في المصلى لان النبي عم لم يفعل ذلك
مع حرصه على الصلوة ثم قيل الكراهية في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لان النبي عم لم يفعل قوله ووقتها من ارتفاع الشمس الى زوا
لها اي لان النبي عم كان يصلي العيد والشمس قدر رمح او رمحين ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد فعلم ان الوقت
ما بين هاتين الوقتين قوله يصلي ركعتين مثنيا قبل الزوائد اي يصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى تكبيرة الافتتاح ثم يقرء سبحانك
اللهم ثم يكبر الزوائد عند عامة العلماء وعند ابي ليلى يأتي بالثناء بعد التكبيرات وهذا غير سديد لان الاستفتاح كاسمه وضع لا
استفتاح الصلوة فكان محله ابتداء الصلوة ثم تعوذ عند ابي يوسف قبل الزوائد ايضا وعند محمد يؤخر التعوذ عن الزوائد بناء على
ان التعوذ سنة الافتتاح او سنة القراءة وقد مر في موضعه كذا في البدائع قوله وهي ثلث في كل ركعة اي وفيه اختلاف العلماء
والمذهب المختار قول ابن مسعود رض هو انه ثلثة في كل ركعة الا ان الخلفاء العباسيين امروا الناس بالتكبير على مذهب جدهم
عبد الله ابن عباس رض وهو ان الزوائد خمس في كل ركعة وفي رواية ثلث في كل ركعة كذا في الهداية والكفاية قوله ويوالي
بين القرائتين اي ويقرء انشاء في الركعة الاولى اولا ثم يكبر الزوائد وفي الركعة الثانية يقرء اولا ثم يكبر الزوائد فيوالي بين القرائتين
لان التكبير من اعلام الدين حتى يجهر بها وكان الاصل فيه الجمع ففي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من
حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبير الركوع فوجب الضم اليها قوله ويخطب بعدها خطبتين يعلم فيها

الخطبة
اي الناس
اي بعد صلوة العيد

احكام صدقة الفطر اي اما الخطبة فليست بشرط لانها تودي بعد الصلوة وشرط الشي يكون سابق عليه او مقارنا له كما مر والدليل على انها

تودي بعد الصلوة ما روي عن ابن عمر رض انه قال صليت خلف رسول الله عم وخلف ابا بكر وعمر رض وكانوا يبدؤن بالصلوة قبل الخطبة

وكذا روي ابن عباس رض انه قال صليت خلف رسول الله عم وابا بكر وعمر رض وعثمان رض عنهم وكانوا يبدؤن بالصلوة قبل الخطبة ولا يؤذنون

ولا يقيمون انما احدث بنو امية الخطبة قبل الصلوة لانهم كانوا يتكلمون في خطبتهم بما لا يحل وكان الناس لا يجلسون بعد الصلوة

لسماعها فاحدثوها قبل الصلوة كذا في البدائع قوله ولا تقضى ان فاتت مع الامام اي ظاهر هذا الكلام يشير الى غير سديد فانه يلزم من قوله

مع الامام ان صلوة العيد اذا فاتت عن الجماعة في اليوم الاول لا تقضى من الغد لكنه ليس كذلك بل معناه لو لم يصل رجل مع الامام لا

يقضيها منفردا لان الصلوة العيد لم تشرع على سبيل الانفراد وهذا عندنا وقال الشافعي يصليها وحده كما يصلي الامام كذا في البدائع

قوله ويؤخر بعذر الى الغد فقط اي ان احدث عذر منع الناس عن الصلوة في اليوم الاول يصلونها من الغد ولم يقضها بعده لان

الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وقد ورد بالتاخير الى يوم الثاني عند العذر فبقي فيما وراءه على الاصل كذا في الهداية

والمراد من الحديث حديث روية الهلال بعد الزوال وقدم قوله وهي احكام الاضحى لكن هنا يؤخر الاكل عنها اي ان ما ذكر من اول الباب

الى ههنا كلها في الاضحى كذلك الا ان المستحب ان يؤخر الاكل في الاضحى الى ما بعد الصلوة قوله عنها اي عن الصلوة لما روي ان النبي عم كان

لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع من المصلى فيأكل من اضحيته ولان الناس في ضيافة الله تعالى فالاكل من مائدة الضيافة اولى ومع

ذلك لو اكل قبلها لا يكره كذا في الوقاية ثم قال وهو المختار قوله ويكبر في الطريق جهرا اي وهذا فرق اخر بين الفطر والاضحى اي ويكبر

في الطريق المصلى جهرا في عيد الاضحى لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد به التكبير في هذه الايام مطلقا كذا

في الكفاية ولما روي ان النبي عم كان يكبر في طريق المصلى جهرا في يوم الاضحى ويصلي ركعتين كالفطر كذا في الهداية قوله ويعلم الاضحية

وتكبيرات التشريق في الخطبة اي وهذا فرق اخر بين الفطر والاضحى اي كما انه كان يعلم الناس في خطبة الفطر صدقة الفطر يعلم الناس في الاضحى

الاضحية وتكبيرات التشريق لان الحاجة ههنا الى هذه الاشياء فيعلمها اذ الخطبة ما شرعت الا للتعليم قوله وتؤخر بعذر الى ثلث

ايام اي وهذا فرق اخر بين الفطر والاضحى وهو انه يؤخر بعذر الى ثلثة ايام ولا يصلون بعد ذلك لان الصلوة موقتة

بوقت الاضحية فتتقيد بايامها وقيد بقوله بعذر لانه لو اخر بغير عذر ساء وان صلى جازت صلوته وهذا معنا قولهم والعذر وعدمه

سواء

سواء في جواز الصلوة دون عدم الاثم والاساءة لمخالفة المنقول اما جواز الصلوة فلان ايام ثلثة وقتها قوله والتعريف ليس بشيء

اي التعريف يجيء لمعان للاعلام يقال عرف يعرف تعريفا اذا علم والانشاد الضالة وفي الحديث من عرف ضالة في المسجد فقولوا لا

لا وجدت وللوقوف بعرفة قال الشاعر الم تر ان الله اجزى بخاشعا اذا هم احياء في المعرفا اي الواقفين بعرفة وهذا هو المراد

وقوله ليس بشيء اي لا يتعلق به الثواب وعن ابي يوسف ومحمد في رواية الاصول انه لا يكره لان ابن عباس رض فعل ذلك بالبصرة ولكنا نقول انه ذلك

محمول على ان ذلك ما كان للتشبه بل للدعاء الا ترى ان من طاف حول المسجد تشبها بالكعبة يخشى عليه الكفر حتى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم

لا للتشبه جاز كذا في الكفاية وتفسيره ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبها بالواقفين بعرفة وهذا لان الوقوف بعرفة

عبادة مختصة بمكان فلا يكون عبادة دونها كسائر المناسك كذا في الهداية قوله وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله اكبر الى اخره اي

هذا الشروع في بيان تكبيرات التشريق اي سن من فجر عرفة الى ثمان صلوة الى عصر يوم النحر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر

ولله الحمد وقال الشافعي التكبير ان يقول الله اكبر خمسة مرة او سبع مرة لان المنصوص عليه هو التكبير قال الله تعالى ولتكبروا الله على ما هديكم

والتهليل والتحميد ليسا تكبيرة حقيقة ولنا ان الماثور من الخليل صلوة الله عليه هكذا فانه روي ان الخليل لما اضجع اسماعيل عم للذبح امر

الله تعالى جبرائيل عم حتى يذهب اليه الفداء فلما رأى جبرائيل عم انه اضجعه للذبح قال الله اكبر الله اكبر كيلا يعجل بالذبح فلما سمع ابراهيم عم صوت

جبرائيل عم وقع عنده انه يأتيه بالبشارة فهلل وذكر الله بالوحدانية فلما سمع اسماعيل عم كلاهما وقع عنده انه قد فدي فحمد الله وشكره

فقال الله اكبر ولله الحمد كذا في الكفاية ثم قوله الى ثمان انما هو على قول ابي حنيفة وقالا اخره اخر عصر ايام التشريق وهي ثلث وعشرون صلوة

ولهما ان الاخذ بالاكثر اولى احتياطا لان الاتيان بشيء ليس عليه اولى من ان يترك شيء واجبا عليه وله ما ذكره ان الجهر بالتكبير وسائر

الاذكار بدعة فالاخذ بالاقل المتفق عليه اولى لان وجوب الزائد عليه موهوم وكون الجهر بالتكبير بدعة متيقن كذا في البدائع فقال

المصنف في المصفى وبهذا يستدل على رفع الصوت بالذكر بدعة قوله بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة اي فقوله بشرط الجار

والمجرور متعلق بقوله سن اي سن بشرط اقامة وقوله سن اي وجب لكن ثبوته على هذه الكيفية بالسنة وقيد بالاقامة ليخرج المسافر

حتى لا يجب عليه وقيد بالمصر حتى لا يجب على القرى لما روينا وقيد بالمكتوبة حتى لا يجب عقيب السنن والوتر وصلوة العيد

وقيد بالجماعة ليخرج المنفرد اعتبارا بصلوة العيد وقيد الجماعة بالمستحبة لتخرج جماعة النساء حتى لا يجب عليهن ثم القيود

احترازا عن جماعة النساء

المذكورة قول ابي حنيفة وقالا من صلى المكتوبة فعليه التكبير لانه تبع المكتوبة وله ما روينا والتشريق فيه هو التكبير ولان الجهر بدعة والشرع
ورد به عند الاستجماع بهذه الشرائط قوله وبالاقتداء تجب على المرأة والمسافر اي اذا اقتدوا فيجب بالمقيم والمرأة بالرجل وصليا بالجماعة وجب
التكبير عليهما ايضا تحقيقا للتبعية كذا في الهداية ثم المصنف لما بين العيد الذي هو الخروج من الترح الى الفرح اعقبه بباب صلوة الكسوف
الذي هو طلب الخروج من الترح الى الفرح ومن الظلمة الى النور هذا باب الكسوف قوله يصلي ركعتين كالنافلة امام الجمعة اي يصلي
فعل وركعتين منصوب بانه مفعول يصلي وقوله كالنافلة الجار والمجرور متعلق بيصلي وامام الجمعة فاعله وقوله كالنافلة اي بلا
اذان واقامة وقيد بقوله ركعتين لما روي انه انكسف الشمس على عهد رسول الله عم فدخل النبي عم المسجد فصلى ركعتين فاطالهما حتى تجلت
الشمس وذلك حين مات ولده ابراهيم رض ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تع وانهما لا ينكسفان بموت احد ولا بحياته فاذا رايتم
من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالصلوة والدعاء ينكشف ما بكم وقيد بقوله امام الجمعة لانه صليها رسول الله عم فلا ان يصلي من قام مقامه بلا جهر
وخطبة اي اما عدم الجهر فعند ابي حنيفة وعند ابي يوسف رح يجهر بها وقول محمد رح مضطرب وذكر في عامة الرواية قوله مع ابي حنيفة لابي يوسف رح ما روي
عن عائشة رض ان النبي عم صلى صلوة الكسوف وجهر فيها القراءة ولانها صلوة تقام بجمع عظيم فيجهر فيها كالجمعة والعيدين ولابي حنيفة رح
حديث سمرة بن جندب ان رسول الله عم قام طويلا ولم يسمع له صوت قال العبد الضعيف فان قلت الشهادة اذا قامت على النفي لا تقبل خصوصا
اذا تعارضت الشهادة قائمة على الاثبات وهذا في معناها فان حديث عائشة رض دل على الاثبات وحديث سمرة دل على النفي قلت الشهادة على النفي
انما لا تقبل اذا لم يحيط به علم الشاهد اما اذا كان في موضع يحيط به علم الشاهد فقد ذكر في الفتاوي الكبرى انها مقبولة كمن جلس في باب داره من
الصباح الى المساء ثم شهد ان زيدا لم يدخل هذه الدار في هذا اليوم فان هذه الشهادة مقبولة وحديث سمرة من هذه القبيل فانه يمكن
بل يغلب ان يكون قريبا من رسول الله عم لانه يصلي ركعتين فعلم انه لم يجهر واما عدم الخطبة فمذهبنا وقال الشافعي يخطب خطبتين لحديث
عائشة رض ان رسول الله عم صلى في كسوف الشمس ثم خطب ولنا ان الخطبة لم تنقل عن رسول الله عم ومعنى قولها خطب اي دعا او لانه احتاج
الى الخطبة لا لرد قول الناس وهو انهم يقولون كسفت الشمس لموت ابراهيم كذا في البدائع قوله ثم يدعو حتى تنجلي الشمس اي ثم يدعو الامام
والقوم بعد الصلوة الى ان تنجلي الشمس الانجلاء الانكشاف والظهور قال الشاعر الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح
منك بامثل ولقوله عم اذا رايتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية ان يكون بعد الصلوة
في غيرها

في غيرها تحقيقا للتضرع والالتجاء قوله والا صلوا فرادى كالخسوف والريح والظلمة والفزع اي ان لم يكن امام الجمعة او كان ولكنه لم يصلي
بالجماعة صلى الناس فرادى في بيوتهم او في المساجد لخسوف القمر والريح والظلمة وسائر الافزاع لقوله عم اذا رايتم من هذه الافزاع شيئا
فارغبوا الى الله بالصلوة والدعاء والاستغفار ثم قوله كالخسوف قيل الاولى ان يقال الكسوف القمر ايضا دون الخسوف لان الخسوف ذهاب
دائرته قال الله تعالى وخسف القمر المراد ذهاب دائرته والكسوف ذهاب ضوئه ولكن قيل الخسوف ايضا يستعمل في ذهاب الضوء فقد ذكر
في المعالم خسف القمر اي اظلم وذهب ضوءه ثم اعلم انه ليس في خسوف القمر جماعة عندنا وقال الشافعي تصلى بجماعة واحتج بما روي عن
ابن عباس انه عم صلى بالناس في خسوف القمر وقال صليت كما رايت رسول الله عم ولنا انه لم ينقل عن رسول الله عم بالجماعة في خسوف القمر مع
ان خسوفه كان اكثر من كسوف الشمس ولان الاجتماع في الليل متعذر او سبب الوقوع في الفتنة وحديثه غير ماخوذ به لكونه خبر واحد في محل
الشهرة وكذا يستحب الصلوة في كل فزع كالريح الشديد والزلزلة والمطر الدائم لكونهما من الافزاع كذا في البدائع ثم المصنف لما فرغ من باب
الصلوة الكسوف الذي هو من الافزاع ناسب ان يعقب بباب الاستسقاء الذي هو من الافزاع ايضا وهذا باب الاستسقاء قوله له صلوة
لا بجماعة ودعاء واستغفار اي اعلم انه ليس في الاستسقاء صلوة بجماعة ولكنه الدعاء والاستغفار فان صلوا فرادى فلا باس به وهذا
عند ابي حنيفة وقال محمد رح يصلي الامام بالناس في الاستسقاء ركعتين كما في الجمعة وقول ابي يوسف مضطرب لمحمد رح حديث عائشة رض ان النبي عم
صلى بجماعة في الاستسقاء ولابي حنيفة رح قوله تع فاستغفروا ربكم انه كان غفارا والمراد منه الاستغفار في الاستسقاء بدليل قوله تع يرسل
السماء عليكم مدرارا فمن زاد عليه فلا بد له من الدليل وكذا لم ينقل عن النبي عم في رواية المشهورة انه عم صلى في الاستسقاء فانه روي انه عم خطب
الجمعة يوما فقام اعرابي فقال يا رسول الله اجدبت الارض وهلكت المواشي فاستسق لنا الغيث وفي رواية قام اعرابي وانشد فقال الشعر
اتيناك والعذراء يدمي لبانها وقد شغلت ام الصبي عن الطفل ثم قال في آخر القصة وليس لنا الا اليك فرارنا وليس فرار الناس
الا الى الرسول فبكى النبي عم فصعد المنبر وحمد الله تع واثنى عليه ورفع يديه الى السماء وقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا عذبا طيبا
نافعا غير ضار فما رد رسول الله عم يده الى صدره حتى مطرت السماء وجاء اهل البلد يصيحون الغرق يا رسول الله فضحك النبي عم حتى بدت
نواجذه فقال اللهم حوالينا ولا علينا فانجابت السحاب فقال النبي عم در ابي طالب لو كان حيا لقرت عيناه من ينشدنا قوله فقام
علي كرم الله وجهه وانشد قوله وابيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل كذا في البدائع قوله لا قلب رداء اي ولا يقلب

وانت حافظ لا امورنا وتدفع عنا ضرار نام

فقال الناس انكسف الشمس لموته

بعد غيبة الشمس بعد رفعه

للتقليل

الامام ولا القوم اردیتهم وهذا عند ابی حنیفة وقالا یقلب الامام رداءه اذا حول صدرا من الخطبة ولهما ما روی انه عم قلب رداءه ولابی

حنیفة انه عم استسقی یوم الجمعة ولم یقلب الرداء ولان هذا دعاء فلا معنی لتغیر الثوب فیه کسائر الادعیة وما روی انه عم قلب الرداء

یحتمل انه تغیر فاصلحه فظن الراوی انه قلب واما القوم فلا یقلبون اردیتهم عند عامة العلماء وعند مالک یقلبون ایضا لروایة عبد الله

بن زید ان النبی عم حول رداءه فحول الناس اردیتهم ولهما ان تحویل الرداء فی حق الامام ثبت بخلاف القیاس بالنص فیقتصر علی مورده

ثم کیفیة القلب بان کان مربعا یجعل اعلاه اسفله وان کان مدورا جعل الجانب الایمن علی الایسر والایسر علی الایمن کذا فی البدائع

قوله وحضور ذمی ای الاستسقاء دعاء واستغفار لا قلب رداء وحضور ذمی ای لا یخرج معهم اهل ذمة عند عامة العلماء وقال مالک

وقال مالک ان خرجوا لم یمنعوا والصحیح قول العامة لان المسلمین ینظرون بخروجهم نزول الرحمة والکفار منازل اللعنة فلا یمکنون

من الخروج وهو یقول ان هذا طلب الرزق والله تعالی متوال ارزاقهم کما هو متوال ارزاقنا فان طلبوا لم یمنعوا قوله وانما یخرجون

ثلثة ایام ای المستحب ان یخرجون الی الاستسقاء ثلثة ایام متتابعة لان المقصود من الدعاء الاجابة والثلثة مدة وضعت لابداء

الاعذار کذا فی البدائع ثم المصنف لما بین صلوة الاستسقاء الذی هو من الافزاع اراد ان یبین الصلوة الخوف الذی هو من الافزاع

ایضا وهذا باب صلوة الخوف اصل الباب ان اللاحق لا یقرء والمسبوق یقرء والمشی یباح لاحراز فضیلة الجماعة و

الصلوة الخوف لا یسقط شطر الصلوة کما یسقط شطرها السفر کذا فی المصفی قوله وان اشتد الخوف من عدو او سبع

وقف الامام طائفة بازاء العدو وصلی بطائفة رکعة لو کان مسافرا ورکعتین ای لو کان مقیما اعلم ان صلوة الخوف مشروعة فی زماننا عندهما

خلافا لابی یوسف والیه اشار صاحب المنظومة فی مقالة بقوله وما صلوة وما صلوة الخوف بالمشروعة فی یومنا هذا لکنها رخصة لم

ان الشرع ورد بخلاف القیاس لاحراز فضیلة الجماعة الصلوة خلف رسول عم وهو خیر الناس قال الله تعالی واذا کنت فیهم فاقمت

لهم الصلوة وانه خطاب له علی الخصوص کقوله فتهجد به نافلة لک ولهما ان الصحابة اقاموها فی زمن ابی بکر وعمر رض وروی حذیفة بن

سلیمان اقامها بطبرستان کذا فی السفدی قوله وان اشتد الخوف لان اشتداد الخوف لیس بشرط عند عامة العلماء بل یکفی نفس الخوف

حتی لو رای المسلمون سوادا فظنوا انهم العدو فصلوا صلوة الخوف فان تبین انه کان عدوا اجزئهم لظهور ان السبب کان

متقررا والا فلا یجزیهم لعدم السبب الرخصة کذا فی الکفایة ثم کیفیتها اختلافات کثیرة والذی فی الکتاب اختیار علمائنا

بان یجعل

واسفله اعلاه

قوله وقف

بان یجعل الامام الناس طائفتین طائفة بازاء العدو وصلی بطائفة رکعة لو کان مسافرا ورکعتین لو کان مقیما هذا اذا کان

الناس یتنازعون فی الصلوة خلف الامام فقال کل طائفة انا نصلی معک اما اذا لم یتنازعوا فالافضل ان یجعل طائفتین فیامر

طائفة لیقوموا بازاء العدو ویصلی بالطائفة التی معه تمام الصلوة ثم یامر رجلا من الطائفة الاخری حتی یصلی بهم صلوتهم کذا فی الکفایة

قوله ومضت هذه الی العدو وجاءت تلک وصلی بهم ما بقی وسلم ای الامام وحده لانه قد تمت صلوته فعلیه ان یاتی بالتحلیل بلا

مهلة وذهبوا الیهم ای ذهب هذه الطائفة التی صلوا بعض صلوة الی وجه العدو وجاءت الاولی واتموا بلا قراءة وسلموا

ومضوا ای قوله وجاءت الاولی ای الطائفة التی اقتدوا بالامام اولا قوله واتموا بلا قراءة لانهم لاحقون ولا قراءة علی اللاحق

قوله وسلموا لان صلوتهم قد تمت ومضوا الی وجه العدو قوله ثم الاخری واتموا بقراءة ای لانهم مسبوقون والمسبوق یفرض علیه القراءة

فیما سبق به قوله وصلی فی المغرب بالاولی رکعتین وبالثانیة رکعة ای لان التنصیف الرکعة الواحدة غیر ممکن فجعلها فی الاولی اولی

بحکم السبق وقال الثوری بالعکس لان فرض القراءة فی الرکعتین الاولیین فینبغی ان یکون لکل طائفة فی ذلک حظ کذا فی الکفایة

قوله ومن قاتل بطلت صلوته لان النبی عم اشتغل عن اربع صلوة یوم الخندق ولو جاز الاداء مع القتال لما ترکها فان قیل انما

اخرها لان صلوة الخوف لم تکن نزلت لا لعدم مشروعیة الصلوة مع القتال قلنا ان صلوة الخوف نزلت بذات الرقاع وهی قبل الخندق

کذا فی الهدایة قوله وان اشتد الخوف صلوا رکبانا فرادی بالایماء الی ای جهة قدروا ای اذا لم یقدروا علی التوجه لقوله تعالی فان خفتم فرجالا

او رکبانا وسقوط التوجه للضرورة وعن محمد انهم یصلون بجماعة وهذا غیر سدید لانعدام الاتحاد فی المکان ثم اعلم ان المراد من قوله

فی اول الباب اذا اشتد الخوف حضر العدو وقد قلنا ان اشتداد الخوف لیس بشرط هناک ناقلا عن الکفایة والمراد من اشتداد الخوف ههنا

حقیقة الاشتداد بان لا یدعهم العدو ان یصلوا نازلین بل یهجمون هم بالمحاربة وهکذا ایضا فی الکفایة قوله ولم یجز بلا حضور عدو ای ولا یجوز

صلوة الخوف من غیر حضور العدو ولو صلوا بلا معاینة العدو جاز للامام ولم یجز للقوم اذا صلوا بصفة الذهاب والمجیء فاذا راوا سوادا

وظنوا عدوا فصلوا صلوة الخوف فاذا هو ابل لا یجوز عندنا وقال الشافعی یجوز لان صلوة الخوف شرعت عند الخوف وقد وجد

ولنا ان شرط الجواز الخوف من العدو وقال الله تعالی ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا ولم یوجد الشرط کذا فی البدائع ثم المصنف لما بین انواع

الصلوة من الفرض والنفل والواجب اعقب الجمیع بباب الجنائز الذی هو آخر انواع الصلوة ولان الخوف قد یفضی الی الموت

الطائفة

فذلك ربت عليه باب الجنائز كذا ذكر المظهر في المستصفى وهذا باب الجنائز الجنازة بفتح الجيم الميت وبكسر الجيم السرير الذي يوضع

تحته والجنائز جمعها كذا في الكفاية والمستصفى قوله ويلي المحتضر القبلة اي وجه المحتضر الذي قرب موته يقال فلان محتضر اي قريب لان الموت

فاة حضرته او ملائكة الموت حضرته وكذا يقال احتضر فلان اي قرب موته كذا في الكفاية قوله على يمينه اي ويلي على يمينه اعتبارا بالوضع

في القبر لان ما قرب من الشئ ياخذ حكمه قوله ولقن الشهادة اي يشير اليه لا يومر به بل يقال عنده والدليل عليه قوله عم لقنوا موتاكم شهادة

ان لا اله الا الله والمراد من الموتى المحتضر لانه قرب موته سمي ميتا كذا في الهداية قوله فان مات شد لحياه وغمض عيناه اي فاذا قبض روحه شد

لحيته وغمضوا عينيه لانه لو ترك كذلك يكون كريها المنظر في نظر الناس كالمثلة وقد روي انه عم دخل على ابي سلمة فغمضه عينيه ثم

قال ان الروح اذا خرجت اتبعه البصر كذا في البدائع قوله ووضع على سريره مجمرا وترا اي اذا ارادوا غسله وضعوه على سريره ليصب الماء

عليه والتجمير والاجمار التطييب اي يدار المجمر حوالي السرير وترا اي ثلاثا او خمسا او سبعا لقوله عم ان الله تعالى وتر يحب الوتر قوله وستر

عورته اي يجعل على عورته خرقة اقامة لواجب الستر ويكتفى بستر عورته الغليظة وهو الصحيح وذكر الكرخي انه يستر تمام العورة

منه لقوله عم لا تنظر الى فخذ حي وميت ووجه ظاهر الرواية انه يشق عليهم غسل ما تحت الخرقة اذا كانت من السرة الى الركبة فيكتفى بستر العورة

الغليظة كذا في الكفاية قوله وجرد اي نزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف وقال الشافعي لا يجرد بل يغسل في قميصه استدلالا بغسل

النبي عم ولنا ان المقصود بالغسل التطهير وذا لا يحصل بالثوب لتنجيسه بالغسلات والنبي عم كان مخصوصا به كذا في البدائع قوله ووضئ

بلا مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء من فمه وانفه متعذر كذا في الكفاية قوله وصب عليه ماء

مغلي بسدر او حرض اي مبالغة في التنظيف السدر شجر بادية وورقها غسول يقال لها بالفارسية كنار والحرض الاشنان

كذا في المصفى قوله والا فالماء القراح اي الخالص الذي لا يشوبه شيء كذا في المستصفى اي ان لم يوجد السدر والحرض يغسل بالماء

الخالص لحصول المقصود قوله وغسل راسه ولحيته بالخطمي اي بخطمي العراق وهو مثل الصابون في التنظيف فيكون الاستعمال

انظف كذا في الكفاية قوله واضطجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت ثم على يمينه كذلك اي لان السنة هو

البداية بالميامن قوله ثم اجلس مسندا اليه ومسح بطنه رفيقا اي ثم يجلسه الغاسل ويسنده الى نفسه ثم يمسح بطنه رفيقا يجوز

الرواية بالفاء اي يمسحه برفق اي بلطف وهو نقيض العنف ويجوز بالقاف رقيقا اي ضعيفا وفائدة هذا المسح ان لا يتلوث الكفن

كذا في الهداية

كذا في الهداية قوله وما خرج منه غسله ولم يعد غسله اي اما غسل ذلك الموضع فتطهيرا عن النجاسة الحقيقية واما عدم اعادة وضوئه فمذ

هبنا وقال الشافعي يعيد وضوءه اعتبارا بحالة الحيوة ولنا ان الموت اشد من خروج النجاسة ثم هو لم يمنع حصول الطهارة فلان لا يرفعها

الخروج مع ان المنع اسهل اولى كذا في البدائع اما عدم اعادة الغسل فلان الغسل عرف بالنص مرة وقد حصل كذا في الهداية قوله

ونشف بثوب اي ثم ينشفه بثوب لئلا يبتل اكفانه كما يفعل في حالة الحيوة اذا اغتسل كذا في البدائع قوله وجعل الحنوط على راسه

ولحيته والكافور على مساجده اي لان التطيب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة والحنوط والكافور عطر مركب من اشياء طيب كذا

في المستصفى والمراد من المساجد مواضع السجود وهي الجبهة والانف واليدان والرجلان والركبتان والقدمان لان السجود بهذه الاعضاء

يكون قوله ولا يسرح شعره ولحيته ولا يقص شعره وظفره اي لقول عائشة رض علام تنصون موتاكم اي ترجون يقال نصى عر بد

نصوة الرجل نصوا اي اخذت ناصيته ومدوتها وهذا استفهام بمعنى النهي اي لا تنصون ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغني

الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته فصار كالختان كذا في الهداية ثم هذا عندنا وقال الشافعي يسرح شعره

ويزال عنه شعر العانة والابط اذا كانا طويلين واحتج بما روي عن النبي عم انه قال اصنعوا بموتاكم ما تصنعون بعروسكم ولنا ما روينا من حديث

عائشة رض وما رواه محمول على زينة ليس فيها ازالة شيء من اجزاء الميت كالطيب ونحوه كذا في البدائع قوله وكفنه سنة ازار وقميص

ولفافة اي كفنه مبتداء وازار خبره وما بعده عطف عليه وسنة منصوب على التمييز اي كفن الميت من جهة السنة ثلث اثواب

احدها ازار وهو من القرن الى القدم وثانيها قميص وهو من المنكب الى القدم وثالثها لفافة وهي ايضا من القرن الى القدم وقال

الشافعي لا يسن القميص في الكفن وانما الكفن ثلاث لفائف واحتج بما روي ان عائشة رض انها قالت كفن رسول الله عم في ثلث اثواب بيض

سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة ولنا حديث عبد الله بن المغفل انه قال كفنوني في قميص فان رسول الله عم كفن في قميصه الذي

مات فيه وهكذا روي عن ابن عباس رض ان احد اكفان رسول الله عم كان قميص والاخذ بروايتهما اولى من الاخذ برواية عائشة رض

لانهما حضرا تكفين رسول الله عم ولم تحضر هي وليس الخبر كالعيان على ان معنى قولها ليس فيها قميص اي لم يتخذ قميص جديد كذا في البدائع

قوله وكفاية ازار ولفافة اي فقوله وكفاية عطف على قوله سنة وكفنه من جهة الكفاية ثوبان ازار ولفافة اي ادنى ما يكفن

فيه الميت في حالة الاختيار ثوبان لقول الصديق رض كفنوني في ثوبي هذين فانهما للمهل والصديد والحي اولى بالجديد ولانه

لانه ادنى لباس الاحياء ١٢

عطف تفسير ١٢

وفي ما يلبسه الرجل في حال حيوته ثوبان الازار انه يخرج فيهما ويصلي فيهما من غير كراهية كذا في البدائع قوله ولف من يساره ثم من يمينه اي لان
المتقي المعنى هكذا يفعل في حال حيوته اذا تخمر برداء يعطف شق الايسر على الايمن ثم يعطف الايمن على الايسر فكذا يفعل به بعد الممات كذا
في البدائع قوله وعقد ان خيف انتشاره اي وعقد كفن الميت اذا خافوا ان ينتشر صيانة له عن الكشف كذا في الهداية قوله وضرورة ما يوجد
اي عطف على قوله وكفاية اي كفن الميت من جهة الضرورة ما يوجد قليلا او كثيرا تاما او نقصا لما روي ان حمزة رض لما استشهد كفن في ثوب واحد
ومصعب بن عمير رض كان صاحب راية النبي عم فاستشهد يوم احد كفن في نمرة كان اذا غطي راسه بدا رجلاه فامر رسول عم ان يجعل
على رجليه شيء من الاذخر كذا في البدائع فانظر الى اولياء الله تعالى كيف اشتروا الآخرة على الدنيا باي معيشة عاشوا وباي محنة ما
توا ثم انظر الى غاية غفلتنا واسرافنا في معيشتنا ومع ذلك نرجوا منزلتهم وندعي متابعتهم فيليق بحالنا ما قال هذا القائل
شعر رضينا عن الدنيا بعيش البهائم ... ونرجوا من الرحمان فردوس سالم قوله وكفنها سنة درع وازار ولفافة وخرقة تربط بها ثدييها اي كفن
المرأة من جهة السنة خمسة اثواب لحديث ام عطية ان النبي عم اعطى للاتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج في حال الحيوة
فيها فكذا بعد الممات والخرقة ثوب يوخذ من بين ركبتيها الى صدرها فيكون فوق الاكفان حتى لا ينتشر عنها الكفن كذا في المستصفى
قوله وكفايته ازار ولفافة وخمار اي وكفنها من جهة الكفاية ازار ولفافة وخمار لان معنى الستر في حال الحيوة يحصل بثلاثة اثواب
فكذا بعد الممات كذا في البدائع قوله ويلبس الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوقه تحت اللفافة
اما جعل شعرها ضفيرتين على صدرها فمذهبنا وقال الشافعي يسدل شعرها خلف ظهرها لما روي ان ام عطية انها فعلت هكذا في
رقية رض بنت رسول عم ولنا ان القاءها الى ظهرها من باب الزينة وليس الميت بحال زينة ولا حجة له في حديث ام عطية لان ذلك كان
فعلها ولم يذكر في الحديث ان النبي عم علمها بذلك كذا في البدائع قوله وتجمر الاكفان اولا وترا اي قوله تجمر اي تعطر وتطيب
وقوله اولا اي قبل ان يضع عليها الميت وقوله وترا اي مرة او ثلاث او خمسا ولا يزيد عليه لما روي ان النبي عم قال اذا
اجمرتم الميت فاجمروه وترا ولقوله عم ان الله وتر يحب الوتر والمقصود يحصل بالخمس فما زاد عليه يكون اسرافا كذا في
البدائع قوله فصل الصلوة والاصل فيه قوله عم صلوا على كل بر وفاجر وقوله عم للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر من جملتها
ان يصلي على جنازته وكذا الاجماع منعقد على فرضية الصلوة على الجنازة الا انها فرض كفاية اذا قام به البعض سقط

عن البا

هي ثوب يتخذ من الصوف ويلبس العرب

ثلاثة اثواب

على الميت

عن الباقين لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض كذا في البدائع قوله السلطان احق بصلوته اي الاولياء
الامامة فيها السلطان ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء كذا في الهداية قوله وهي فرض كفاية اي لما ذكرنا ان قضاء حق
الميت يحصل بالبعض والبقية لا يمكن ايجابها على كل احد من احاد الناس فصار بمنزلة الجهاد ولكن لا يسع الاجتماع على تركها كا
لجهاد قوله وشرطها اسلام الميت وطهارته اي شرط جواز صلوة الجنازة اسلام الميت للنهي عن الصلوة على الكافر قال الله تعالى ولا تصل على
احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره الاية وكذا طهارة الميت حتى لو صلي على ميت قبل ان يغسل تعاد الصلوة بعد الغسل لان الطهارة
معتبرة في حقه كما في حق المصلين ولهذا اذا ظهر ان الامام على غير وضوء فسدت صلوة الكل وكذا طهارة الثوب والمكان في حق الامام
والميت جميعا وكذا في ستر عورة كذا في الكفاية قوله ثم القاضي ان حضر اي وان لم يحضر سلطان فالقاضي احق بالامامة وقوله ان حضر القاضي
وانما يقدم القاضي لانه صاحب ولاية بعد الامام كذا في الهداية قوله ثم امام الحي اي ان لم يحضر سلطان والقاضي فتقديم امام الحي
اي امام القبيلة اولى لانه رضي بامامته في حال حيوته فهو احق بصلوته بعد وفاته والحي القبيلة وجمعها احياء قال جرير الم تر ان الله
اخزى مجاشعا ... اذا ضم احياء الحجيج المعرفا ... اي قبائل الحجاج الواقفين بعرفة قوله ثم الولي اي لانه هو القائم بمصالح الميت وتجهيزه
والصلوة منها ويقدم اقربهم تعصيبا كما في النكاح كذا في الهداية قوله وله ان ياذن لغيره اي للولي ان ياذن لغيره بالصلوة على الميت
لان تقديم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره وهذا اذا كان خلف غير السلطان واما اذا حضر فلا حاجة في اذنه وكذا القاضي وامام الحي
بدليل ما ذكر في الكفاية رجل صلى صلوة الجنازة والولي خلفه ولم يرض الولي به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه
والولي ان ... وان كان امام المصلي سلطان او الامام الاعظم في البلدة او القاضي او الامام الحي ليس له ان يعيد تابعه او لا لان هؤلاء
هم الاولون وان كان غيرهم فله الاعادة فعلم بذلك انهم يتقدمون بغير اذنه قوله فان صلى غير الولي والسلطان عاد الولي اي معناه
ان شاء وان فلا يعيد وهذا لان الحق للاولياء عند عدم السلطان والقاضي وامام الحي فله الاعادة اذا صلى غيرهم قوله ولم يصل غيره
بعده اي وان صلى الولي فلا اعادة لاحد لان الفرض قد تأدى به والتنفل بها غير مشروعة الا ترى ان الصلوة تركت على قبر النبي عم
مع انه في القبر اليوم كما وضع لان لحوم الانبياء حرام على الارض كذا في الهداية قوله وان دفن بلا صلوة صلى على قبره ما لم يتفسخ اي
لان النبي عم صلى على قبر امرأة من الانصار ثم المعتبر في معرفة ذلك اكثر رايه هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان وروي عن

انهم كفروا بالله ورسوله

وكان تقديم الغير مع حضوره ازدراء له وانا امرنا بتوقيره اي تعظيمه

اي ينادي

تابعه اي وان لم يتابعه فله للولي ان يعيد الصلوة الجنازة

المسوف انه قدره بثلاثة ايام والذي يروى ان النبي عم صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين معناه انه دعى لهم اعلم يخرج الميت من

القبر الا ان يسلم الي الله تعالى وخرج من ايدي الناس كذا في الكفاية قوله وهي اربع تكبيرات بثناء بعد الاولى وصلوة على النبي عم

بعد الثانية ودعاء بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة اي صلوة الجنازة اربع تكبيرات ان يكبر تكبيرة يحمد الله تعالى عقيبها و

هو ان يقول سبحانك اللهم الى آخره ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي عم بعده وهو ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت

وباركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ربنا انك حميد مجيد ثم يكبر تكبيرة ثالثة ويدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين بان يقول

اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات وغير ذلك ثم يكبر الرابعة

ويسلم لان النبي عم كبر اربعا في آخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها والبداية بالثناء ثم بالدعاء لما روي عن النبي عم انه

قال اذا اراد احدكم ان يدعوا فليحمد الله تعالى واصلي عم ثم يدعوا وذكر في الكفاية ان دعاء المعروف ان يقول اللهم اغفر لحينا

وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان لما روت

عائشة رض ان النبي عم هكذا كان يقولون ل وان كان لم يحسن ذلك يأت باي دعاء شاء قوله فلو كبر خمسا لم يتبع اي لو كبر الامام خمسا لم يتبع

المؤتم خلافا لزفر هو يقول ان هذا مجتهد فيه فيتابع المقتدي امامه كما في تكبيرات العيدين ولنا ان هذا عمل بالمنسوخ لان ما زاد على

اربع تكبيرات ثبت انتساخه بما روينا فظهر خطاؤه بيقين فلا يتابع في الخطاء بخلاف تكبيرات العيدين حيث لم يثبت انتساخه ثم اختلف الروا

يات ان المقتدي ماذا يفعل اذا لم يتابعه في رواية عن ابي حنيفة يسلم في الحال تحقيقا للمخالفة وفي الاخرى ينتظر الى ان يسلم الامام فيصير متابعه فيما

وجب المتابعة فيه وهو المختار كذا في البدائع قوله ولا يستغفر للصبي ويقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا ذخرا واجعله لنا شافعا

ومشفعا اي ولا يستغفر للصبي لان الاستغفار يستقضي سبق ارتكاب الذنب وهو معصوم ولكن يقول في صلوته بعد التكبير الثالثة

اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا وذخرا اي اجرا باقيا ومشفعا اي مقبول شفاعة كذا في الكفاية قوله وينتظر المسبوق ليكبر معه لا من

كان حاضرا اي لو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين ثم ادرك رجل فانه ينتظر حتى يكبر الامام اخرى فيكبر معه عند ابي حنيفة ومحمد رح خلافا لابي يوسف

ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك لابي يوسف انه يوديان تكبيرة الاولى للافتتاح

والمسبوق ياتي به لهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بما فاته كذا في الهداية قوله ويقوم للرجل والمراة بحذاء الصدر

اي لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى ايمانه وعن ابي حنيفة انه يقوم من الرجل بحذاء راسه ومن المراة

بحذاء وسطها وهو مذهب الشافعي لما روي عن انس رض انه عم صلى هكذا وقال وهو سنة وجه ظاهر الرواية ما ذكرنا وتاويل ما روي انه وقف

بحذاء الوسط الا انه مال في احد الموضعين الى الراس وفي الآخر الى العجز فظن الراوي انه فرق بين الموضعين كذا في الهداية والكفاية

قوله ولم يصلوا ركبانا اي ان صلوا على جنازة ركبانا لم يجزهم في الاستحسان وفي القياس يجزيهم لانه دعاء وهو لا يختلف في الركوب و

القيام واركانها التكبيرات ويمكن تحصيلها في حالة الركوب كما يمكن في حالة القيام وجه الاستحسان ان الشرع ما ورد بها

الا في حالة القيام فيراعي فيها ما ورد به النص ولانه صلوة من وجه لوجود التحريمة ولهذا لا يجوز بدون الطهارة واستقبال القبلة

كذا في البدائع قوله ولا في مسجد اي عطف على قوله ولم يصلوا ركبانا اي ان صلوا على جنازة في مسجد جماعة لا يجزيهم لقوله عم من صلى

على جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه بني لاداء المكتوبات فيه ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشائخ وهذا

عندنا وقال الشافعي يجوز في المسجد كيف ما كان لما روي سعد ابن ابي وقاص لما مات امرءة امرت عائشة رض بادخال جنازة في المسجد فصلت عليها

مع ازواج النبي عم ثم قالت هل عاب الناس علينا قالوا نعم فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول عم على جنازة ابي سهل ابن البيضاء في المسجد ولانها دعاء

وصلوة فالمسجد اولى بها ولنا ما روينا ولا معنى للاثر بمقابلة النص على ان حديث عائشة رض دليلنا لان الناس في زمانها من المهاجرين والا

نصار قد عابوا عليها فدل انه كان معروفا بينهم كراهية وتاويل حديث جنازة ابي سهل ان رسول عم كان معتكفا فامر بالجنازة فوضعت

خارج المسجد كذا في الكفاية ثم هذا اذا كان المسجد مسجد جماعة وان كان بناء لذلك فلا باس به كذا في فتاوى تكميلية قوله ومن استهل بعد

الولادة صلي عليه والا لا اي ومن استهل بعد الولادة سمي وصلي عليه لقوله عم اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل ادرج في خرقة ولم

يصل عليه لانه لم يعلم حيوته فلم يتحقق سنة الموتى وقوله استهل يروى على بناء الفاعل وتفسيره رفع الصوت واصله من روية الهلال فان

من راى الهلال يرفع صوته عادة ثم هذا الحكم لا يقتصر على رفع الصوت بل كلما يدل على الحيوة من تحريك اليد والرجل او غير ذلك يوجب

الصلوة عليه ويثبت الارث كذا فهم من الهداية قوله كصبي سبي مع احد ابويه اي ان لم يستهل لم يصل عليه كما لا يصلى على صبي سبي في دار

الحرب مع احد ابويه لانه يصير تبعا لمن سبي معه من ابويه كذا في جامع الصغير قوله الا ان يسلم احدهما اي استثناء من النفي مقدر في قوله كصبي

اي ولا يصلى عليه الا ان يسلم احد ابويه فح يصلى عليه تبعا للمسلم قوله او هو اي عطف على الاستثناء اي ولا يصلى عليه الا ان يسلم احد ابويه

قلنا تاويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فمال بينها وبينهم ١٢ اي قوم

قوله ويغسل

او اسلم هو اي الصبي على تقدير ان يكون مراهقا يعقل الاديان لانه مسلم حقيقة لان اسلامه صحيح قوله او لم يسب احدهما معه اي عطف على

قوله او هو اي لا يصلي عليه الا ان يسلم احد ابويه او هو مراهقا او لم يسب معه احد ابويه انه حينئذ يصير تبعا للدار الاسلام فيصلي عليه كذا في

شرح الوقاية قوله ويغسل ولي مسلم للكافر ويكفنه ويدفنه اي اذا كان الكافر قريب مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه لكن يغسله غسل الثوب النجس بلا وضوء

ويكفنه لا على طريق اكفان المسلمين ويلقيه في حفرة ولا يلحد قبره ولا يسنمه والاصل فيه ما روي ان ابا طالب لما مات اتى ابنه علي رضه عند

رسول عم فقال يا رسول الله عمك ضال قد مات فقال عم اغسله وكفنه وادفنه قوله ويوخذ سريره بقوائمه الاربع ويعجل به بلا خبب وجلوس

قبل وضعه ومشي قدامها يعني اذا حملوا الميت على سريره اخذوه بقوائمه الاربع لحديث ابن مسعود رضه انه قال السنة ان تحمل الجنازة من

جوانبها الاربع وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على اصل عنقه والثاني على اعلا صدره لان جنازة سعد

حملت هكذا قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة وقوله ويعجل به بلا خبب اي يمشون به مسرعين دون الخبب نوع من العدو ودون

العنف لما روي ان النبي عم سئل عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب فان يكن خيرا عجلتموه وان يكن شرا وضعتموه عن رقابكم قوله وجلوس قبل وضعه اي اذا وصلوا الى قبره كره لهم ان يجلسوا قبل ان يوضع من اعناق الرجال موافقة للذين يحملونها و

استعداد لمعاونتهم لانه ربما يحتاج الى التعاون والقيام امكن منه وقوله ومشي قدامها اي ولا يمشون قدامها بل المشي خلفها

خير وهذا عندنا وقال الشافعي المشي قدامها افضل لما روي ان ابا بكر وعمر رضه عنهما كانا يمشيان امام الجنازة ولنا ما روي

ان رسول عم كان يمشي خلف جنازة سعد ابن معاذ وكان علي رضه يمشي خلف الجنازة فقيل له ان ابا بكر وعمر رضه كانا يمشيان امام

الجنازة فقال يرحمهما الله لقد علما ان المشي خلف الجنازة افضل ولكنهما ارادا ان ييسرا الامر على الناس معناه ان الناس يتحرزون

عن المشي امامهما فلو اختارا المشي خلفها لضاق الطريق على من يتبعها ولان المشي خلفها اوعظ لانه ينظر اليها ويتفكر في حال نفسه

كذا في الكفاية قوله وضع مقدمها على يمينك ثم مؤخرها ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها اي انما ذكر بلفظ الخطاب لان ابا حنيفة خاطب

به ابا يوسف وقال يعقوب رايت ابا حنيفة فعل هكذا وهذا دليل تواضعه وقد حمل الجنازة من هو افضل منه وافضل من جميع الخلائق

وهو نبينا عم وقد حمل جنازة سعد بن معاذ رضه ولان حملها عبادة فينبغي ان يبادر فيها كذا في الكفاية قوله ويحفر القبر ويلحد اي يحفر القبر ولا يشق

وقال الشافعي السنة الشق واحتج ان اهل المدينة توارثوا الشق وتوارثهم حجة ولنا قوله عم اللحد لنا والشق لغيرنا وهو رواية الشق لاهل

الكتاب

وقال ابن مسعود ... المشي خلف الجنازة افضل من المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة ١٢

وقال الامام ...

القبر

الكتاب وقد روي ان النبي عم لما مات واختلف الناس انه يشق له او يلحد وكان ابو طلحة الانصاري لحادا وابو عبيدة ابن جراح

شقاقا فبعثوا رجلا الى ابي طلحة ورجلا الى ابي عبيدة فقال العباس ابن عبد المطلب اللهم اختر لنبيك احب الامرين اليك

فوجد ابا طلحة من بعث اليه ولم يجد ابا عبيدة من بعث اليه وكان العباس مستجاب الدعوة واهل المدينة انما توارثوا الشق لضعف اراضيهم

كذا في البدائع قوله ويدخل من قبل القبلة اي والسنة ان يدخل الميت من قبل القبلة وهو ان يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منها

الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي السنة ان يدخل السل وصورة السل ان يوضع الجنازة على يمين القبلة ويجعل رجلا الميت الى القبر طولا ثم يوخذ رجلاه ويدخل القبر ويذهب به حتى يصير رجلاه الى موضعها ويدخل راسه القبر لما روى ابن عباس رضه ان النبي عم

ادخل في القبر سلا ولنا ما روي ان رسول عم اخذ ابا دجانة من قبل القبلة وروى ابن عباس رضه ان النبي عم ادخل في القبر من قبل القبلة

فصار هذا معارضا لما رواه على ان القول انما ادخل سلا لاجل الضرورة لانه عم قبض في حجرة عائشة رضه من قبل الحائط وكانت السنة في

دفن الانبياء في الموضع الذي قبضوا فيه فلم يتيسر لهذا كذا في البدائع قوله ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله اي يقول واضعه

عند وضعه في اللحد بسم الله وعلى ملة رسول الله وروي عن النخعي انه يقول بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله لما روى عبد الله

ابن عمر ان النبي عم هكذا يقول قوله ويوجه الى القبلة اي ويضعه على شقه الايمن متوجها الى القبلة لقوله عم لعلي رضه حين وضع جنازة

يا علي استقبل به استقبالا كذا في البدائع قوله ويحل العقدة اي ويحل عقد اكفانه اذا وضع في القبر لانها عقدة ليلا تنتشر اكفانه وقد زال

هذا المعنى بالوضع ولو وضع لغير القبلة فان كان قبل اهالة التراب اذا لوا ذلك وان اهيل عليه التراب ترك لان النبش حرام كذا في البدائع قوله

ويسوى اللبن عليه والقصب اي لما روي انه وضع على قبر رسول عم لبن من القصب وروي انه عم راى فرجة في قبر فاخذ مدرة وناولها الحفار قال سد بها تلك الفرجة وروي عن سعد ابن العاص انه قال اجعلوا اللبن على قبري والقصب كما جعلا على قبر رسول عم

وابا بكر وعمر رضه ولان القصب واللبن لا بد منهما ليمنعا ما يهال من التراب على القبر من الوصول الى الميت قوله لا الاجر والخشب اي ويكره ان

يوضع على القبر الاجر والخشب لان النبي عم نهى عن تشبيه القبور بالعمران والاجر والخشب للعمران ولانهما مما تستعملان للزينة ولا حاجة

اليها للميت كذا في البدائع وما قيل ان الخشب والاجر انما يكره تفاؤلا لانهما مما تمسه النار وفيه نظر لان الميت يغسل بالماء المغلي

بالسدر والحرض واثر النار فيه اكثر فالاولى ان يقال علة الكراهة هو التشبيه بالعمران قوله ويسجى قبرها لا قبره اي التسجية التغطية

يسلم دالقبلة وهو طرف القطب لان باب الكعبة الي المشرق

اي يغطي قبر المرأة بثوب لما روي ان قبر فاطمة رض سجيت بثوب ولانه يبنى حالها على الستر فلو لم يسجى قبرها فربما ينكشف عورتها فيقع بصر الرجال عليها واما قبر الرجل فلا يسجى عندنا خلافا للشافعي له ما روي ان قبر سعد بن معاذ رض قد سجي ولنا ما روي ان النبي عم مر بميت يدفن وقد سجي على قبره فنزع ذلك عنه وقال انه رجل وفي رواية لا تشبهوا بالنساء واما قبر سعد فيحتمل انه سجي لان الكفن كان لا يعم جميع القبر [illegible] لا يبدو منه شيء قوله ويهال التراب ويسنم القبر ولا يربع اي معنى يهال التراب اي يرسل ويسنم اي يجعل كسنام الابل ولا يربع اي ولا يجعل ان يجعل كالسطح المربع وقال الشافعي يربع لما روي عن رسول عم انه جعل قبر ابنه ابراهيم سطحا ولنا ابراهيم النخعي انه قال اخبرني من راى قبر رسول عم وقبر ابا بكر وعمر رض انها مسنمة ولان التربيع من صنع اهل الكتاب والتشبه بهم فيما لنا منه بد مكروه كذا في البدائع قوله ولا يجصص اي لقوله عم لا يجصص القبور ولا تبنوا عليها ولا تقعدوا ولا تكتبوا عليها كذا في البدائع ولان ذلك من باب الزينة ولا حاجة للميت اليها ولانه تضييع المال بلا فائدة فكان مكروها قوله ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة اي لا يخرج الميت بعد ما دفن مدة طويلة او قصيرة لا يسع اخراجه الا بعذر والعذر ان تظهر الارض مغصوبة او اخذت بشفعة لان كثيرا من الصحابة دفنوا في الارض الحرب ولم يحولوا لان النبش حرام كذا في الفتاوى الكبرى وهل يكره النقل من بلد الى بلده والاصح انه لا اثم فيه لما روي ان يعقوب عم مات بمصر فيحمل الى ارض الشام وحمل موسى تابوت يوسف عم من ارض مصر الى ارض الشام كذا في فتاوى الكبرى ايضه والاصل ان الشرائع من قبلنا شريعة لنا ما لم يقم دليل النسخ كذا في اصول فخر الاسلام البزدوي رح لما كان الشهيد ميتا في احكام الدنيا كسائر الموتى اعقب المصنف باب الجنائز بباب الشهيد وهذا **باب الشهيد** الشهيد فعيل بمعنى مفعول اي المشهود له بالجنة قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الآية او الملائكة يشهدون بموته اكراما له فيكون مشهودا له وقيل الشهيد الحي الحاضر عند الله تعالى شهيد كذا اي حضر قال الشاعر ويوم شهدناه سليما وعزمه قليلا سوى فضل النهار نوافلا اي حضرنا بهذا معناه اللغوي وفي الشرع عبارة عما ذكره في الكتاب وهو قوله هو من قتله اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق اي الشهيد في الشريعة اسم لمن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق مطلقا سواء قتلوه بالسلاح او بغيره لان الاصل في هذا الباب شهداء احد وهذا في معناهم ولانهم لم يكونوا كلهم قتيل بالسيف والسلاح واهل البغي كاهل الحرب لان محاربة معهم مامور بها قال الله تعالى وقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فهو في هذه

وكان فيهم من دمغ راسه بالحجر وفيهم من قتل بالعصا وقد كان رسول [illegible] في الامر بترك الغسل عليهم

القبر المربع — القبر — بشفعة — بابه على — بمعنى الفاعل لانه هو

قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون

المحاربة باذل نفسه لابتغاء مرضات الله كالمقتول في محاربة الكفار وكذا قطاع الطريق لان الله تعالى وصفهم بانهم يحاربون الله ورسوله فكان قتيلهم في معنى شهداء احد كذا في الكفاية قوله او وجد في معركة وبه اثر اي قيد بالاثر ليدل على انه قتيل لا ميت فانه اذا وجد في معركة اهل الحرب واهل البغي او قطاع الطريق وبه اثر فالظاهر ان هؤلاء قتيلهم فيكون شهيدا وان لم يكن به اثر فالظاهر انه ميت حتف انفه فيحتمل انهم قتلوه فلا يكون شهيدا بالشك ثم قيل ان كان الدم يسيل من موضع يعتاد خروج الدم منه كالانف والفم والدبر غسل وان كانت يسيل من موضع غير معتاد كالاذن والعين والسرة لا يغسل لانه قتيل قوله او قتله مسلم ظلما ولم تجب به الدية اي قيد بقوله ظلما ليخرج قتيل حد او القصاص وقيد بقوله ولم تجب به دية ليخرج قتيل الحجرة والعصا عنده وان الموجب عنده الدية تخف اثر الظلم وعندهما الموجب هو القصاص فلم يخف اثر الظلم فكان شهيدا وقيد بقوله به اي بالقتل اي ولم بالقتل تجب ديته ليشتمل على ابن الذي قتله ابوه بحديدة ظلما لان الموجب وان كان هو الدية لكنه ليس بنفس القتل بل الواجب بنفس القتل انما هو القصاص لكنه سقط بعارض الابوة ولهذا تجب الدية في ماله ولا يحملها العاقلة ويشتمل المقتول الذي له وليان فعفى احدهما وانقلب نصيب الآخر مالا لان الواجب بنفس القتل انما هو القصاص لكنه سقط بعارض العفو وانما عد قتيل المسلم ظلما من الشهداء لانه قتل ظلما كان في معنى شهداء احد قوله فيكفن ويصلى عليه اي هذا شروع في بيان حكم الشهيد وهو انه يكفن ويصلى عليه فقوله يكفن اي في ثيابه لكن يزاد وينقص مراعاة لكفن السنة قوله ويصلى عليه وهذا عندنا وقال الشافعي لا يصلى عليه واحتج بما روي جابر رض ان النبي عم ما صلى على احد من شهداء احد ولان الصلوة على الميت شفاعة ودعاء لتمحيص الذنوب والشهيد قد طهر بصفة الشهادة من دنس الذنوب لقوله عم السيف محاء الذنوب فاستغنى عن الغسل ولان الله تعالى وصفهم بانهم احياء والصلوة على الميت لا على الحي ولنا ما روي ان النبي عم صلى على شهداء احد صلوة الجنازة حتى روي انه عم صلى على حمزة بسبعين صلوة يعني انه كان موضوعا بين يديه وكان يؤتى بواحد واحد فيصلي عليهم فظن الراوي انه صلى على حمزة رض واما جابر رض فانه كان يومئذ مشغولا فقد قتل ابوه واخوه وخاله فرجع الى المدينة لتدبيرهم فلم يكن حاضرا حين صلى النبي عم عليهم ثم سمع جابر من المنادي ان يدفنوا الموتى في مصارعهم فرجع فدفنهم فيها ولان الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهداء اولى به وما ذكر من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان جل قدره لا يستغني عن الدعاء الا ترى انهم صلوا على رسول عم وهو رفعة

قتلوه

الاتري انه

درجة واما وصفهم بالحيوة ففي احكام الآخرة الاتري الي قوله تعالى بل احياء عند ربهم فاما في احكام الدنيا فانه ميت ويقسم ميراثه

لهم وتنكح امرأته والصلوة عليه من احكام الدنيا كذا في البدائع قوله بلا غسل اي وهذا عند عامة العلماء وقال الحسن البصري يغسل

لان الغسل لكرامة بني ادم والشهيد اولى بها ولنا ان ترك الغسل في حقه من اعلام الكرامة لانه يبعث يوم القيامة واوداجه تشخب

دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وكذا ثبت في الحديث المشهور كذا في البدائع قوله وينقص يدفن بدمه وثيابه الا ليس من الكفن

ويزداد اي ويدفن الشهيد بدمه ولا يغسل ولا يمسح وهذا كالتكرار لقوله بلا غسل لكن المراد بالاول انه لا يغسل بالموت والمراد بهذا

انه لا يغسل دمه وحدها ولا يمسح وقوله الا ما ليس من الكفن كالفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح وقال الشافعي

لا ينزع شيأ منه لحديث التزميل ولنا ما روي عن علي رض انه قال ينزع منه العمامة والخف والقلنسوة وهذا لان ما يترك ليكون

كفنا والكفن ما يلبس للستر وهذه الاشياء تلبس للزينة او لدفع البرد او لدفع السلاح ولا حاجة للميت بذلك وقوله ويزاد

وينقص وهذا المراعاة لكفن السنة والاصل في ذلك قوله عم زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يبعثون يوم القيمة الى

آخره الحديث كذا في البدائع قوله ويغسل ان قتل جنبا او صبيا اي اعلم ان شرط صحة الشهادة عندنا كون الشهيد المقتول

طاهرا عن النجاسة والجنابة ومكلفا لو استشهد الجنب او الصبي يغسل عنده خلافا لهما ان القتل على طريق الشهادة اقيم

مقام الغسل المعروف كالزكاة اقيمت مقام الغسل المعروف بدليل انه يرفع الحدث ولابي حنيفة ما روي ان حنظلة استشهد جنبا

فغسلته الملائكة حتى قال النبي عم ان صاحبكم تغسله الملائكة فاسئلوا اهله ما بال فسئلت فقالت خرج وهو جنب حين سمع النداء

ولان الشهادة عرفت مانعة من حلول النجاسة لا رافعة النجاسة كانت واما الحائض والنفساء اذا استشهدتا فان كان ذلك

بعد انقطاع الدم قبل الاغتسال فالكلام فيهما وفي الجنب سواء وان كان قبل الانقطاع ففيه روايتان واما في الصبي فوجه قوله

لهما انه مقتول ظلما فكان شهيدا كالبالغ ولان القتل ظلما لما اوجب تطهير غير الطاهر من الذنب فلان يوجب تطهير الطاهر اولى

ولابي حنيفة ان النص ورد بسقوط الغسل في حقهم كرامة لهم فلا يجعل واردا فيمن لا يساويهم في استحقاق الكرامة وما ذكروا من

معنى الطهارة غير سديد لان سقوط الغسل غير مبني على الطهارة بدليل ان الانبياء اغسلوا مع انه لا ذنب لهم كصبي فكيف يطهره

السيف فكان الموت والقتل في حقه سواء كذا في البدائع قوله او ارتث بان اكل او شرب او نام او تداوي اي وهذا

تفسير الا

او لدفع الحر

اي وان كان ما بقي يعدو نزع الفرو والحشو اكثر من كفن السنة ينقص وان كان اقل منه يزاد وان كان بقدره لا يزاد ولا ينقص

تفسير الارتثاث شرعا واما تفسيره لغة فهو من قولهم ثوب رث اي خلق والاصل فيه ما روي ان عمر رض لما حمل الى بيته فعاش يومين ثم مات

غسل وصلي عليه وان كان شهيدا وكذا علي رض وكذا سعد بن معاذ وعثمان رض اجهز عليه في مقتله ولم يرتث فلم يغسل كذا في البدائع قوله او مضى

وقت الصلوة وهو يعقل اي لان الصلوة صارت دينا في ذمته فكان مرتثا قوله او نقل من المعركة حيا اي لو نقل من المعركة ثم حيا ثم

مات في الخيمة او في ايدي الرجال فهو مرتث ولو جر برجله من بين الصفين حتى لا تطأه الخيول فمات لم يكن مرتثا لانه ما نال شيأ من راحة

الدنيا كذا في البدائع قوله او اوصى اي وكذا الواوصي يكون مرتثا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل لا خلاف بينهما لان جواب ابي يوسف خرج

فيما اذا اوصى بشيء من امور الدنيا وذلك يوجب الارتثاث بالاجماع وجواب محمد خرج فيما اذا اوصى بشيء من امور الآخرة وذلك

لا يوجب الارتثاث بالاجماع كوصية سعد بن ربيع وهو ما روي انه لما اصيب المسلمين يوم احد ووضعت الحرب اوزارها قال

رسول عم هل من رجل ينظر ما فعل سعد ابن ربيع فنظر رجل من بني النجار فوجده جريحا في المقتل وبه رمق فقال له ان رسول عم

امرني ان انظر اليك ام في الاحياء انت ام في الاموات فقال انا في الاموات بلغ رسول عم ان سعد بن ربيع يقول جزاك الله عني

خير ما جزى نبي عن امته وبلغ قومك عني السلام وقل لهم ان سعد يقول لا عذر لكم عند الله ان يخلصوا الى نبيكم وفيكم عين

تطرف ثم لم يبرح حتى مات فلم يغسل وصلي عليه كذا في البدائع ثم اعلم ان جملة الكلام في الارتثاث ان يرتفق بشيء من مرافق

الحيوة او يثبت له حكم من احكام الدنيا لانه ح لا يكون في معنى شهداء احد فان كاس كانت تدار عليهم فلم يشربوا

خوفا عن نقصان شهادتهم قوله او قتل في المصر ولم يدر انه قتل بحديدة ظلما اي لو وجد قتيل في المصر ولم يدر انه قتل بحديدة ظلما

فانه يغسل لان الواجب فيه الدية والقسامة لكن معنى المسئلة اذا كان في موضع تجب القسامة كالمحلة اما اذا وجد في موضع لا تجب

القسامة كالشارع والجامع فان علم انه قتل بحديدة لا يغسل لانه شهيد وان علم انه قتل بعصا الكبير ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة

اذ ليس بشهيد عنده وان علم انه قتل بعصا صغير ينبغي ان يغسل اتفاقا لان النفس القتل يوجب الدية هذا اذا لم يعلم قاتله اما اذا

علم فان كان القتل بحديدة ظلما لا يغسل لان الواجب هو القصاص كذا في شرح الوقاية قوله او قتل بحد او قصاص اي فانه

يغسل لانه ليس بمقتول ظلما فلم يكن بمعنى شهداء احد قوله لا لبغي او قطاع الطريق فانه لا يغسل ولا يصلي عليه وقال الشافعي

يصلي عليهم لانهم مسلمون قتلوا بحق فصاروا كالمرجوم ولنا ما روي عن علي رض انه لم يصل على البغاة ولم تغسلهم فقيل اهم

في مصر عمه

ولا بعلمه

يعني ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق

كفار فقال لا ولكنهم اخواننا فبغوا علينا الشافعي ان ترك الغسل والصلوة عليهم اهانة لهم ليكون زجرا لغيرهم وكان ذلك بمحضر
من الصحابة فلم ينكر احد ذلك فكان اجماعا كذا في البدائع وذكر في الكافي هل يغسل الباغي فيه روايتان ثم المصنف لما فرغ من باب الشهيد
بنا عليه بباب الصلوة في الكعبة لان لها شبها بباب الشهيد من حيث زيادة الثواب وهذا **باب الصلوة في الكعبة** اعلم ان
الكعبة اسم للعرصة اي عنان السماء عندنا وقال الشافعي القبلة هي البناء كيف وقد رفع البناء في عهد ابن زبير والحجاج وكانت
صلوة الناس جائزة كذا في المستصفى **قوله** صح فرض ونفل فيها وفوقها اما الفرض فيها ففيه اختلاف مالك فان عنده لا يجوز
اداء المكتوبة في جوف الكعبة لان المصلي في الكعبة ان كان مستقبلا جهة كان مستدبرا جهة اخرى والصلوة مع استدبار القبلة
لا يجوز فاخذ بالاحتياط في المكتوبة بان فاما في التطوع فالامر فيها اوسع ولنا ان الواجب استقبال جهة من القبلة غير عين وانما
يتعين جزء قبلة له بالشروع في الصلوة ومتى صار قبلة فاستدبار غيرها لا يكون مفسدا وعلى هذا ينبغي ان من صلى في جوف
الكعبة ركعة الي جهة اخرى لا يجوز كذا في البدائع اما الصلوة جائز فوقها عندنا وان لم يكن بين يديه سترة الا انه يكره تعظيما
والاصح انه يجوز
للكعبة كذا في شرح الوقاية وعند الشافعي لا يجوز بدون السترة لان الواجب استقبال البيت والبيت اسم للبقعة والبناء جميعا
الا ان يكون بين يديه سترة لانها من توابع البيت فيكون مستقبلا الجزء من البيت ولنا اجماع الامة فان الناس كانوا يصلون على
البقعة حين رفع البناء في عهد ابن زبير كما ذكرنا **قوله** ومن جعل ظهره الي ظهر امامه فيها صح اي لانه مستقبل شطر المسجد الحرام وهو
مورده وهذا لان استقبال بوصف الاستيعاب ليس بشرط لعدم امكانه كذا في النافع والمستصفى **قوله** والي وجهه لا اي ومن صلى وظهره
الي وجه الامام لا يجوز صلوته لانه قد تقدم على امامه كذا في شرح الوقاية **قوله** وان حلقوا حولها صح لمن هو اقرب اليها من
امامه ان لم يكن في جانبه اي اذا صلى الامام في المسجد الحرام وتحلقوا الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام جازت صلوتهم
وان كان بعضهم اقرب الكعبة من الامام اذا لم يكن في جانب الامام يعني في الجدار الذي استقبله الامام لانه لم يظهر التقدم باختلاف
ولم يوجد
المكان اذ التقدم يكون بالنسبة الي جهة واحدة كذا في النافع وهذا لان للكعبة اربع جوانب بحسب جدرانه الاربعة فالواقف في
الجانب الذي يكون الامام فيه ان كان اقرب اليها من الامام يكون متقدما على الامام بخلاف الواقف في الجانب الثلاثة وان كان
الامام في ركن من الاركان الاربعة فالواقفون في الجدارين الذين في جانب الامام لا يجوز لهم ان يكونوا اقرب منه الي الكعبة ثم اعلم
اي المراد من الركن الضلع
ان الظاهر

والهواء وهي

متين

لا جهة وركعة اخرى

وجعل منهم

والتاخير

ان الظاهر هذا الكلام يقتضي حصر الجواز لمن هو اقرب لا غير لانه قال صح لمن هو اقرب الا انه ليس كذلك لان المصنف انما اكتفى به لما انه
من المعلوم ان من كان البعد عن الامام كان البعد عن شبهة التقدم فيجوز صلوته بالطريق الاولي ثم المصنف لما فرغ من بيان انواع الصلوة
اراد الشروع في بيان الزكوة التي هي ثانية الصلوة في ذكر حيث قال الله تعالى في غير موضع من كتابه اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وهذا
كتاب الزكوة وهي في اللغة عبارة عن النماء يقال زكي الزرع اذا نما وسميت بها لانها سبب النماء المال والثواب في الآخرة قال
في الدنيا
الله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وقيل هي عبارة عن الطهارة قال الله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة اي الطهارة ففي الزكوة
معنى الطهارة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وسميت صدقة ايضا لانها تدل على صدق العبد في العبودية كذا في المصفي
والكفاية وفي الشرع عبارة عما ذكر في الكتاب وهو **قوله** تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه اي قيد بالتمليك لانها لا
تتادي بالاباحة وقيد بالفقير لانها لا يجوز ايتاءها للاغنياء وقيد بالمسلم لانها لا يجوز ايتاءها لفقير الكافر لقوله عم خذها من
اغنيائهم وردها الي فقرائهم وقيد بقوله غير هاشمي ولا مولاه لان الصدقة محرمة على بني هاشم ومواليا القوم منهم على ما يجيء
ان شاء الله تعالى **قوله** بشرط قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى اي وانما قيد بهذا لانه لا يجوز ايتاء الزكوة للزوجة والاب وان
علا والابن وابن الابن على ما سيجيء **قوله** لله تعالى اشارة الي وجوب النية لتتخير لله تعالى خالصا وليقع الامتياز بين العادة والعبادة
قوله شرط وجوبها العقل والبلوغ فلا تجب على المجنون والصبي اي وهذا عندنا وقال الشافعي هي واجبة عليهما لانها غرامة
مالية لان سببها المال وملكهما في المال كامل فصارت كنفقة الزوجة والعشر والخراج ولنا انها عبادة فلا تتادي الا بالا
ختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف العشر والخراج لان ذلك مؤنة الارض **قوله** والاسلام والحرية اي عطف على العقل والبلوغ
اي وجوبها الاسلام والحرية ايضا فلا تجب على الكافر والعبد اما الكافر فلانه ليس من اهل العبادة واما العبد فلعدم ملكه
وقد قال النبي عم لا صدقة الا عن ظهر غني ولا غناء للعبد **قوله** وملك نصاب حولي اي عطف على قوله شرط وجوبها كذا او كذا اي
وشرط وجوبها ايضا ملك نصاب حولي قيد بالنصاب لانها لا تجب قبل ملك نصاب وقيد بوصفا الحول لانها لا تجب قبل الحول
لقوله عم من استفاد مالا فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول وهذا لان الزكوة لا تجب الا في النصاب والحول هو المتمكن من الاستنماء لاشتماله
على الفصول الاربعة كذا في شرح الوقاية **قوله** فارغ عن الدين وحاجة الاصلية اي صفة للنصاب فاذا اهلك نصابا وهو

حديون او كان النصاب مشغولا بحاجة الاصلية كالاطعمة والثياب واثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة ودور السكنى
والسلاح للاستعمال والآلات المحترفة والكتب اذا لم تكن للتجارة لا تجب عليه الزكوة قوله نام ولو تقديرا اي بهذا ايضا صفة النصاب
اي ينبغي ان يكون النصاب ناميا حقيقة او تقديرا احتمال النما حقيقة ان يزيد المال بسبب من الاسباب ومثال النما تقديرا ان
ان يكون قادرا على الاستنما وهو ان يصل يده الى المال حتى لا تجب في المال الضمار لتعذر الوصول اليه مع قيام الملك لانه
ليس بنام حقيقة ولا تقديرا قوله وشرط ادائها نية مقارنة للاداء او العزل ما وجب او تصدق بكله اي لان الزكوة عبادة
فلا تتادى الا باخلاص غير ان النية تعتبر اقترانها بالفعل عند اقترانها للاداء او العزل مقدار الواجب قد حصل
المقصود بلا شبهة واما في تصدقه بجميع ماله بغير النية فانما تسقط عنه الزكوة لان الواجب عليه جزء من النصاب وقد ادي
فان قيل ان النية في الزكوة شرط ولم يوجد قلنا وجوب نية لاصل العبادة امتياز من العادة وقد وجدت اذ الكلام
فيما اذا تصدق على الفقير والصدقة ما يراد بها رضاء الله تعالى ونية الغرض انما يشترط لتحصيل التعيين وذا عند عدم
التعيين والواجب متعين في هذا النصاب فلا حاجة الى التعيين كما اذا نوى الصوم مطلقا في رمضان
كذا في الكفاية ثم المصنف لما بين زكوة مجملة شرع في بيان تفاصيلها وقدم باب السائمة لكثرة انواعها وهذا
باب زكوة السوائم السوائم والسائمة بمعنى واحد وهو المال راعي الراعي جر انيدن يقال سامت الماشية سوما اذا
رعت فهي سائمة وجمعها سوائم كذا في الصحاح ومعناها الشرعي ما ذكر في الكتاب وهو قوله هي التي تكتفي با
الرعي في اكثر السنة اي لان للاكثر حكم الكل حتى لو كان يعتلف في البيت اكثر الحول لا تجب فيها الزكوة
كما سيجيء والرعي بالكسر الكلاء كذا في شرح الوقاية قوله وتجب في خمس وعشرين
ابلا بنت مخاض وفيما دونه في كل خمس شاة اي ليس في اقل من خمس من الابل صدقة وفي الخمس شاة
وفي العشر شاتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه فاذا كانت خمسا وعشرين ففيها
بنت مخاض وقيد بنت مخاض لانه لا يجوز اداء ابن مخاض فان قيل الاصل في الزكوة ان يجب في كل نوع منه
فلم ذا اوجب الشاة في الابل قلنا لان الابل اذا بلغت خمسا كان مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه عن الواجب ولا يمكن

ايجاب

ايجاب واحد منها لما فيه من الاجحاف وقيل لان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم في ذلك الوقت وبنت مخاض باربعين درهما
فايجاب الشاة من الابل الخمس كايجاب الخمس في المائتين من الدراهم فكان ربع العشر كذا في المستصفى وسميت بنت مخاض لان
امها صارت مخاضا باخرى اي حاملا قوله وفي ست وثلاثين بنت لبون اي سميت بنت لبون لان امها صارت لبونا بولادة
اخرى وقيد بالبنت لانه لا يجوز الا اداء ابن لبون قوله وفي ست واربعين حقة اي سميت حقة لانها استحق لها ان تركب وتحمل لانها
قد طعنت في السنة الرابعة قوله وفي احدى وستين جذعة اي سميت جذعة لانه لا يستوفي منها ما يطلب الا بتكلف وحسن ماخوذ من
جذعة الدابة اذا اجتنيها من غير علف وهي التي طعنت في السنة الخامسة كذا في المستصفى قوله وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى و
تسعين حقتان الى مائة وعشرين والاصل في هذه المسائل كلها انه كان في كتاب رسول الله عم بعث لمعاذ رض خذ منهم هكذا ولا مدخل
للراي في المقادير قوله ثم في كل خمس شاة الى مائة وخمس واربعين اي مع المائة والعشرين فيكون الزائد عليها خمسة وعشرين قوله ففيها
حقتان وبنت مخاض اي حقتان لمائة وعشرين وبنت مخاض لخمسة وعشرين قوله وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق اي حقتان لمائة
وعشرين وحقة لثلاثين على خلاف القياس قوله ثم في كل خمس شاة وفي مائة وخمس سبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض اي ثلاث
حقاق لمائة وخمسين وبنت مخاض لخمسة وعشرين قوله وفي مائة وست وثمانين ثلث حقاق لمائة وخمسين وبنت لبون لست وثلاثين
قوله وفي مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين اي ثلاث حقاق لمائة وخمسين وحقة لستة واربعين وعفي اربعة الى
مائتين قوله ثم تستانف الفريضة كما بعد مائة وخمسين اي في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي عشرين
اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست واربعين حقة واربع عفو الى خمسين هكذا
ابدا وهذا الذي ذكرنا انما هو مذهبنا وقال الشافعي رح اذا زادت على مائة وعشرين واحد ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة
وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة
لما روي ان النبي عم كتب اذا زاد الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما
دونها اي ما دون بنت لبون يعني من غير ان يكون يجب في الخمس شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض ولنا ان النبي عم كتب
لعمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة وهكذا مذهب علي رض وابن مسعود رض كذا في الهداية قوله

١٩

والبخت كالعراب اي لان مطلق الاسم يتناولهما كذا في الهداية والنافع والبخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي هو الجمل الضخم
ذو السنامين والبختي منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عرب كذا في الكفاية فصل في البقر هو من بقر اي شق وسمي البقر بقرا لانها
تشق الارض ثم هو اسم جنس والبقرة واحدة من الجنس يقع على الذكور والاناث قوله وفي ثلاثين بقرة تبيع ذو سنة او تبيعة اي ليس
في الاقل من ثلاثين بقرة صدقة فاذا كانت ثلاثين ففيها تبيع او تبيعة بشرط ان يكون سائمة وحال عليها الحول قوله وفي اربعين مسنة
ذو سنتين او مسن اي بهذا امر رسول الله عم لمعاذ رض قوله وفي ما زاد بحسابه الى ستين ففيها تبيعان اي اعلم ان في هذه المسئلة عن الامام
ثلاث روايات في رواية لا شيء في الزيادة حتى يبلغ ستين ففيها تبيعان او تبيعتان وهو قولهما قال الاسفيدري وبه ناخذ وروى الحسن عن
الامام انه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين ففيها ربع مسنة او ثلث تبيع وروي عنه ان الزكوة في الزيادة بحسابه واليه اشارة بقول
صاحب المنظومة وما وراء الاربعين في البقر في الكل فرد الحساب يعتبر وابن زياد قد روى لعفوا الى خمسين عن صدر العلوم والعلى
وكان يروي الاسعدي عنهما قالا الى ستين عفوا فاعلما لهما قوله عم لمعاذ رض لا تاخذ من اوقاص البقر شيئا وفسروه بما بين الا
ربعين الى ستين وله ان اخلاء المال عن الزكوة لا يجوز فاوجبنا فيما زاد بحسابه وتحملنا اثبات التشقيص وان كان خلاف موضوع
الزكوة لضرورة تعذر الاخلاء عن الواجب وما رووا فقد قيل تفسيره صغار البقر كذا في الهداية والكفاية ثم صورة الحساب ان يجب
في احدى واربعين مسنة وربع عشر مسنة اي تقوم مسنة فتجب في كل اربعين درهما من قيمتها درهم فاذا كان اثنين واربعين
يجب في كل اربعين من قيمتها درهمان وفي ثلثة واربعين ثلثة دراهم الى ان يكون الزائد تسعة عشر فيكون فيها تسعة عشر درهما من
كل اربعين درهما من قيمة مسنة هكذا فافهم قوله وفي سبعين مسنة وتبيع اي مسنة لاربعين وتبيع لثلاثين قوله وفي ثمانين مسنتان
فالفرض يتغير بكل عشر من التبيع الى مسنة يعني يكون في تسعين ثلاثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة وفي مائة وعشرة مسنتان
وتبيع وفي مائة وعشرين ثلاث مسنات وفي مائة وثلاثين ثلاث تبيعات ومسنة ثم في زيادة كل عشرة يصير تبيع واحد ومسنة باخرى
لقوله عم في كل ثلاثين من البقر تبيع وفي كل اربعين مسنة قوله والجواميس كالبقر اي لان اسم البقر يتناولها فان قيل لو حلف
لا ياكل لحم البقر لا يحنث في يمينه اذا اكل لحم الجاموس قلنا لان الافهام ناس لا يسبق اليها عند ذكر البقر لقلتها في اكثر الديار ولهذا
لا يحنث في يمينه لا ياكل لحم البقر كذا في الهداية فصل الغنم قوله وفي اربعين شاة شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين
وواحدة

اي واكل لحم الجاميس ١٢

ووا حدة ثلث وفي اربع مائة اربع ثم في كل مائة شاة اي هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عم وفي كتاب ابي بكر رض
وعليه انعقد الاجماع قوله والمعز كالضان اي لان لفظ الغنم شاملة للكل والنص ورد بهذا اللفظ قال عم في اربعين
من الغنم شاة كذا في الهداية ثم قوله والمعز كالضان معناه في تكميل النصاب دون اداء الواجب فان كان له اربعين
من الضان والمعز لا يجوز ان يودي المعز الا بطريق القيمة كذا في الكفاية قوله ويوخذ الثني في زكوتها لا الجذع اي الثني ما تمت له
سنة وهذه في الغنم وفي البقر ما تمت له سنتين وفي الابل ما تمت له خمس سنين كما قيل في هذا البيت الثنا يا ابن حول وابن ضعف
وابن خمس من ذوي ظلف وخف والجذع من الضان ما اتى عليه ستة اشهر والضان ماله الية كذا في شرح الوقاية
وروى عن ابي حنيفة وهو قولهما انه يوخذ الجذع لقوله عم انما حقنا الجذعة والثنية ولانه يتادى به الاضحية فيجوز في الزكوة
ووجه ظاهر الرواية حديث علي رض لا يوخذ في الزكوة الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار وجواز
التضحية به عرف نصا وهو قول النبي عم نعمت الاضحية الجذعة من الضان والمراد بما روي من قوله انما حقنا الجذعة الجذع
من الابل كذا في الهداية قوله ولا شيء في الخيل والبغال والحمير اي اعلم ان الخيل اذا كانت سائمة ذكورا واناثا
فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا عند نا
وزفر وان كانت ذكورا منفردة لا زكوة فيها وكذا اذا كانت اناثا منفردة اي لا زكوة فيها وفي رواية عنه تجب لا مكان التناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وقالا لا زكوة في الخيل اصلا لانه اخذ المصنف لهما قوله عم ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وقوله
عم عفوت لكم صدقة الخيل والرقيق ولابي حنيفة قوله عم في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وتاويل ما رواه في فرس الغازي وعبيد الخدمة
واما الحمار والبغال فلا زكوة فيهما اتفاقا لقوله عم لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير لا تثبت بالراي الا ان يكون للتجارة لان
الزكوة ح تتعلق بالمالية فكذا الخيل اذا كانت للتجارة كذا فهم من الهداية قوله والفصلان والحملان والعجاجيل اي عطف على
قوله لا شيء في الخيل والفصلان جمع الفصيلة وهي ولد الناقة والحملان جمع الحمل وهو ولد الشاة والعجاجيل جمع العجل
وهو ولد البقر قيل صورة المسئلة اذا اشترى خمسة وعشرين من الفصلان واربعين من الحملان وثلاثين من العجاجيل
او وهب له ذلك هل ينعقد عليه الحول ام لا عند ابي حنيفة ومحمد لا ينعقد وفي قول الباقين ينعقد حتى لو حال الحول من

حين ملكه تجب الزكوة وقيل صورتها اذا كان له نصاب سائمة فمضى عليه ستة اشهر فتوالدت مثل عددها وهلكت

الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصل على الاولاد ام لا عندهما لا يبقى وعند الباقين يبقى كذا في الكفاية

ثم في آخر قول ابي حنيفة رح لا زكوة فيها الا ان يكون معها كبار وهو قول محمد رح وكان يقول اولا تجب فيها ما يجب في الكبار و

هو قول زفر ومالك رح ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول ابي يوسف رح والشافعي رح وعد هذا من مناقب ابي حنيفة رح حيث قال في مسئلة

ثلاثة اقوال فلم يضيع شيء من اقاويله وجه قول زفر ومالك رح ان اسم المال المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار وقال عم

هاتوا ربع عشر اموالكم وجه قول ابي يوسف رح ان في الايجاب واحدة منها تحقيقا النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واقد اي منها

ولابي حنيفة رح ومحمد رح ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع وهو المسنة لكونه معدوم امتنع اصلا

اما اذا كان فيها واحد من الكبار جعل الكل تبعا له في انعقاد النصاب دون اداء الواجب حتى لا يخرج عن العهدة

الا باداءها ولو هلكت هي بعد الحول سقطت الزكوة عندهما كذا في الهداية قوله والعوامل والعلوفة اي عطف

على قوله لا شيء اي لا في العوامل وهي التي اعدت للعمل كالحراثة والعلوفة بفتح العين وهي التي يعلف في البيوت اكثر

السنة وهي ضد السائمة والعلوفة بالضم جمع العلف كذا في الكفاية وشرح الوقاية ثم عدم وجوب الزكوة فيهما عندنا

وقال مالك رح تجب فيهما الزكوة عملا بظاهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في العوامل والحوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ولان

السبب هو المال النامي ودليل النماء الاسامة والاعداد للتجارة ولم يوجد كذا في الهداية قوله والعفو اي عطف على قوله لا شيء

في العوامل يعني لا زكوة في العفو اي الفاضل عن النصاب وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد وزفر رح الزكوة في النصاب والعفو جميعا

وثمرة الخلاف تظهر فيمن كان له ثمانين من الغنم فهلك الاربعين تجب فيها شاة عندهما وعند محمد وزفر رح تجب نصف قيمة شاة

وكذا في سائر الاموال لمحمد وزفر رح ان الزكوة انما وجبت شكرا لنعمة المال والكل في هذا المعنى سواء بل معنى التمول في العفو اظهر و

لهما قوله عم في خمس من الابل شاة ولا شيء في الزيادات حتى تبلغ عشرا وهذا تنصيص على عدم الوجوب في الزيادة قوله و

الهالك بعد الوجوب اي عطف على قوله ولا شيء في العفو ويروى كلاهما بالجر لان كلاهما معطوف على مجرور يعني على قوله لا شيء في

الحيل واعلم انه اذا هلك النصاب بعد الحول سقطت زكوة عندنا وقال الشافعي رح يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب

في ذمته

في ذمته فصار كصدقة الفطر ولانه منع بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة

الا ترى ان القدرة على اصل الاداء يحصل بمال مطلق ومع ذلك شرط النماء ليكون المؤدي جزءا منه فيكون في غاية اليسر فلو قلنا

ببقاء الواجب بدون النصاب لانقلب غرامة محضة فيتبدل الواجب فان قيل لو كان وجوب الزكوة بالقدرة الميسرة ينبغي

ان يكون تلك القدرة شرطا لبقاء الواجب فينبغي ان لا يجب شيء بنقصان النصاب ومع ذلك اوجبتم بقدره قلنا انه

اشتراط النصاب في ابتداء الوجوب كان من القدرة الممكنة دون الميسرة لان قدرة ملك النصاب لا يغير صفة الواجب

من العسر الى اليسر فلم تكن تلك القدرة ميسرة بل ممكنة فلذلك بقي الواجب بقدر ما بقي من النصاب كذا في البزدوي

وشرح الكافي ثم هذا قبل طلب الساعي اما بعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن وهذا الخلاف في استهلاك استهلاك

النصاب بان ينفقه في حوائج نفسه لانه صار بالاستهلاك متعديا كموت العبد الجاني فانه يخاطب بالدفع او الفداء فاذا

هلك العبد من غير صنع المولى لا يجب على المولى شيء واذا اعتقه المولى او باعه يتعين الفداء كذا في الكافي ايضا والفرق بين قدرة

الممكنة والميسرة ان الممكنة ما ثبت بها الممكنة وبدونها لا يتمكن من الفعل والنصاب ههنا كذلك واما القدرة الميسرة

فهي ما ثبت به تيسر ذلك مثل قيام المال بصفة النماء فاحفظ هذا البحث فانه لا يظهر فقه هذه المسئلة الا به قوله ولو وجب مسن

ولم يوجد دفع اعلى منها واخذ الفضل او دونها ورد الفضل او دفع القيمة اي ومن وجب عليه مسن ولم يوجد في ملكه دفع

اعلى ذلك واخذ فضله من المصدق او دونها ورد الفضل على المصدق او دفع قيمة المسن الواجب وهذا مبني على ان دفع القيمة

في باب الزكوة والعشر وصدقة الفطر والكفارة والنذر جائز عندنا وقال الشافعي رح لا يجوز اتباعا للمنصوص كذا في الهداية

والضحايا وهذا لانه قال عم في اربعين شاة شاة يوجب شاة لا غير ولنا ان المصير الى القيمة انما ثبت بمقتضى النص الضم

وذلك لان الله تعالى وعد ارزاق الفقراء بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ثم اوجب مالا مسمى على الاغنياء

لنفسه ثم امرهم بانجاز المواعيد من ذلك المسمى ايفاء للرزق الموعود لهم عند الله وحق الفقراء في مطلق المال لا في مال معين

لان حوائجهم مختلفة لا تندفع الا بمطلق المال فلما امر الاغنياء بالصرف اليهم مع ان حقهم في مطلق المال دل ذلك على اذنه

بالاستبدال ضرورة كالسلطان يعطي الاجرة لبعض اوليائه بمواعيد كتبها باسمائهم ثم امر بعض وكلائه بان ينجزها من مال بعينه

× اي يحفظ هذا البحث وهو الفرق بين القدرة الممكنة والميسرة ١٢

كان اذنا بالاستبدال كذا في البزدوي وكشف الاسرار بخلاف الهدايا والضحايا لان القربة اراقة الدم كذا في الهداية قوله ويوخذ
الوسط اي يوخذ في الزكوة وسط المال لا اعلاه ولا ارفعه لقوله عم لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها واخذوا من
حواشي اموالهم اي اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين والحزرة بالحاء المهملة والفتحة كذا في الهداية والكفاية قوله ويضم
مستفاد من جنس النصاب اليه اي ومن كان له نصاب استفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به وقال الشافعي لا يضم اليه
لان المستفاد اصل في حق الملك فكذا في الوظيفة يكون اصلا بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل
ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان بوجود المجانسة يتعسر التميز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما
شرط الحول الا للتيسير تقريره ان علة الضم عنده التبعية لانه حين كان مقصودا كان اصلا في البيت ولو ضمناه الى ما عنده صار
تبعا مع كونه اصلا فيودي الى نوع تناقض ونحن نقول علة الضم المجانسة لان اشتراط الحول للتيسير مع ان القياس يابى كونه
شرطا لتحقيق السبب في الحال كذا في الهداية وقيد بقوله من جنسه لانه لا يضم المستفاد من غير جنسه اجماعا وصورته اذا كان له مائتا
درهم وحال عليه الحول وقد حصل في وسط الحول مائة درهم تضم المائة الى المائتين قال صاحب الينابيع المسئلة ذات صور منها
اذا كان له خمس وعشرين من النواق فلما قرب حولان الحول ولدت منها احد عشرة ثم حال عليها الحول فانه يجب فيها ابنت لبون
وكذلك اذا كان له اربعون بقرة فولدت كلهن قبل الحول ثم حال عليهن الحول فانه يجب فيها عليه مسنتان ومنها اذا كان
له اربعون من الغنم ثم ملك احدا وثمانين قبل الحول ثم تم الحول فانه يجب عليه شاتان ومنها اذا كان له نصاب من الدراهم او الدنانير
ثم ملك نصابا اخر في اثناء الحول فانه يجب عليه زكوة نصابين هذا كلامه وفيه اشارة الى انه اذا لم يكن تاما بان كان له عشرون من
الغنم فولدت كلها ثم صارت اربعين حتى حال عليها الحول لا تجب زكوته قوله ولو اخذ الخراج او الزكوة بغاة لم يوخذ اخرى اي
اعلم ان ولاية الاخذ في الخراج والعشر والزكوة السوائم وزكوة اموال التجارة انما هي للامام فان اخذ البغاة او سلاطين زمانا
فلا اعادة على المالك يعني ليس على المالك ان يعطيها ثانيا وليس للامام ان ياخذ ثانيا لانه لم يحمهم ويفتى على ان الارباب يعيدوا
الزكوة فيما بينهم وبين الله تعالى ويصرفونها الى مستحقها فاما الخراج فلا اعادة عليهم لانهم مصارفها لكونهم مقاتلة والخراج
مصرفها المقاتلة بخلاف الزكوة وقال بعض المشايخ لا اعادة عليهم في الزكوة ايضا لان حكمهم حكم الامام ولهذا يصح منهم تفويض

القضاة

القضاة واقامة الجمعة والاعياد والجواب ان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها يعني ان النصب القضاة وما هو من شعائر الاسلام
ثبت ضرورة بخلاف الزكوة لان الاصل فيها الاداء خفية كما قال الله تعالى وان تخفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم وقال
بعضهم اذا نوى بالدفع اليهم التصدق عليهم سقط لانهم فقراء حقيقة والشيخ ابو منصور ماتريدي زيف هذا وقال لا بد من
الاعلام المتصدق عليه ايضا لا خفاء في ان الزكوة عبادة محضة فلا تتادى الا بالنية الخالصة له ولم يوجد كذا في شرح الوقاية
قوله ولو عجل ذو نصاب لسنتين او لنصب صح اي لو عجل من له نصاب تام زكوة سنين او زكوة نصب جاز وقيد بذي نصاب لانه لو عجل
قبل ملك النصاب لا يجوز لوقوع الاداء قبل وجود السبب وجوبه الحول فصار كالصلوة قبل الوقت فانها لا تقع فرضا قبل الوقت كذا
هذا وقال مالك رح لا يجوز تعجيلها لسنين لقوله عم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وقال زفر لا يجوز تعجيلها النصب لان تعجيلها قبل حصول المستفاد
المستفاد كان قبل وجود السبب فصار كمن عجل في نصاب واحد قبل وجوده ولنا انه ادى بعد السبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح
والاصل هو النصاب الاول في البيت والزائد عليه تابع له كذا في الهداية ثم المصنف لما فرغ من بيان مقادير زكوة الاموال الظاهرة
اراد الشروع في بيان مقادير زكوة الاموال الباطنة وهي التجارات وهذا باب زكوة المال اي الذهب والفضة وانما اطلق مع ان
السوائم وغيرهما ايضا مال لان وقوع التمول بهما اكثر والنيهما اميل فصار كانهما مال دون غيرهما قوله تجب في مائتي درهم وعشرين
دينارا ربع العشر ولو تبرا او حليا او انية اي يجب في مائتي درهم من الفضة خمسة دراهم وهي ربع عشرها لان عشر المائتين عشرون
وربع عشرون خمسة وكذا يجب في عشرين مثقال من الذهب له نصف مثقال وهي ربع عشرها لان عشر عشرين اثنان فربع الاثنان نصف
احدهما سواء كانت دراهم او دنانير مضروبة او تبرا او حليا لان النبي عم كتب الى معاذ رض خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين
مثقالا نصف مثقال وقال الشافعي لا زكوة في حلي النساء ولانه اعد للابتذال كالثياب ولنا الاطلاق ما روينا قوله ثم كل خمس بحسابه اي
في كل خمس منها تجب الزكوة بحساب الكل اي ربع عشر فخمس مائتي درهم اربعون درهما وعشرها اربعة وربع عشرها درهم وخمس عشرين دينارا
وربع عشرها قيراطان لان القيراط جزء من عشرين جزءا من المثقال فيكون مثقال من الاربعة عشرون قيراطا فيصير المجموع ثمانين قيراطا فعشر ثمانين
ثمان قيراطا فربع الثمانية اثنان فيكون في كل اربعة مثاقيل قيراطان وهذا عند ابي حنيفة وقالا زكوة الزيادة على المائتين من الدراهم بحسابه
كذا في الذهب يعني اذا زاد درهم يجعل اربعين جزءا فتجب جزء واحد وهو قول الشافعي لقوله عم وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكوة

فيكون الاخذ منهم لا يكون يكفيه اداء الزكوة ١٢

الاربع دنانير

وجبت شكر النعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء بخلاف السوايم فان عدم الوجوب فيها تحرزا عن التشقيص

ولا تحفيه قوله عم لمعاذ رض لا تاخذ من الكسور شيأ وحديثهما محمول على ما فوق الاربعين صدقة كذا فهم من الهداية قوله و

المعتبر وزنهما اداء ووجوبا معناه اذا كان له ابريق فضة وزنه مايتان فعليه خمسة دراهم وفي دراهم وزن

سبعة وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل فقوله اداء ووجوبا بثلاثة مثاقيل ونصف مثقال وكذا اذا كان له عشرون دينار وخمسة

كل مثقال فعليه نصف دينار بشرط ان يكون نصف مثقال وهذا المقدار قد تقرر في ديوان عمر رض والستقر الامر عليه وذلك لان الدراهم في الا

بتداء كانت على ثلاثة اصناف صنف منها كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة ستة مثاقيل كل درهم ثلاثة اخماس مثقال وصنف منها

كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون الى استخلاف عمر رض فاراد ان يستوفي الخراج بالا

كثر فالتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا ويوافقوا بين الدرهم كلها وبين ما رامه عمر رض وبينما رامه الرعية

فاستخرجوا له وزن السبعة كذا في الكفاية قوله وغالب الورق ورق لا عكسه اي اذا كان الغلبة على الدراهم الفضة وعلى الدنانير الذهب

فيهما فضة وذهب وان كان الغالب عليهما الغش فهما في حكم العروض اقامة للاكثر حكم الكل وان كان سواء فهما في حكم ا

العروض في باب الزكوة وفي حكم الذهب والفضة في باب الصرف عند بعض العلماء على ما يجيء ان شاء الله تعالى اما في باب الصرف فا

لاحتياط عن شبهة الربو واما في باب الزكوة فلان الوجوب لا يكون بالشك ثم ان كان الغالب عليهما الغش يعتبر فيهما نية

التجارة كما في ساير العروض ويعتبر ان يبلغ قيمتها نصابا من الخالص منهما الا اذا كان بحال تخلص منها فضة او ذهب

مقدار ما يبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة كذا في الهداية قوله وفي عروض التجارة اذا بلغت

نصاب ورق او ذهب اي عطف على قوله تجب النقصة في عروض التجارة المعد للاستنماء باعداد العبد فاشترط المعد باعداد الشارع واعا

يشترط نية التجارة ليثبت الاعداد للنماء ثم التقويم انما هو بالانفع للفقراء وتفسير الانفع ان تقوم بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه

يقومها اي بالثمن بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه ابلغ في المالية وان اشتراها بغير النقود يقومها بالنقد الغالب

وعن محمد يقومها بالنقد الغالب على كل حال لانه المعروف كالمشروط قوله ونقصان النصاب في الحول لا يضر ان كمل في طرفيه اي اذا

كان النصاب تاما في طرفي الحول فنقصانه فيما بينهما لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار كماله في اثناء الحول اما لا بد منه في ابتدائه

للانعقاد

للانعقاد وفي انتهائه لتحقق الغناء ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل في وسط الحول حيث ينقطع

حكم الاول ولا يجب الزكوة لانعدام النصاب في الجملة كذا في الهداية قوله ويضم العروض الى الثمنين والذهب الى الفضة قيمة اي يضم

العروض الى الذهب والفضة قيمة اي من جهة القيمة وكذا يضم الذهب والفضة بعضها ببعض بالقيمة والمسئلة الاولى بالاتفاق و

الثانية عند ابي حنيفة وقالا لا يضم الا بالاجزاء وقال الشافعي لا يضم اصلا لانهما جنسان مختلفان صورة ومعنى كالابل والبقر ولا

ان الاتحاد بينهما ثابت في الوصف الذي صار العين به سببا لوجوب الزكوة وهو الثمنية فلا يعتبر الاختلاف في الصورة كما

في التجارة بخلاف الابل والبقر لان الزكوة فيهما باعتبار العين والاعيان مختلفة حقيقة كذا في الكفاية ولهما في الخلافية ان القيمة

ساقطة الاعتبار في النقود وانما العبرة فيهما للوزن كما مر وله ان الضم للمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة فيضم بها

واعتبار الوزن باعتبار الصورة ثم الخلاف انما يظهر حال نقصان الاجزاء فلا يظهر عند تكاملها كمن له عشرة مثقال من الذهب ومائة

درهم من الفضة او خمسة عشر مثقالا من الذهب وخمسين درهما من الفضة او مائة وخمسين درهما من الفضة وخمسة مثاقيل

من الذهب فانه يضم بالاجماع على اختلاف التخريجين فان عندهما يؤدي نصف الوظيفة من احدهما والنصف من الآخر في

المسئلة الاولى وثلاثة ارباع من احدهما والربع من الآخر في المسئلتين الاخريين وعنده يجعل اقلهما قيمة تبعا لاكثرهما حتى

يكمل النصاب ثم يعطي وظيفة اكثرهما قيمة كذا في المصفى والصورة التي يأتي فيها الاختلاف ان يكون لرجل عشرة دنانير وخمسين

درهما وقيمة الدنانير مائة وخمسين درهما يجب زكوة الفضة خمسة دراهم عنده خلافا لهما وان كان مائة وخمسين درهما وخمسة

دنانير وقيمة الدنانير لا يساوي خمسين درهما على قولهما تجب الزكوة لتكامل الاجزاء واختلف المشايخ على قوله فقال بعضهم لا

يجب لان الضم عنده باعتبار القيمة ويضم الاقل الى الاكثر لان الاقل تابع للاكثر فلا يكمل النصاب على تقدير ان لا يساوي خمسة

دنانير خمسين درهما والاصح انه يضم الاكثر الى الاقل اي يضم مائة وخمسين درهما الى خمسة دنانير حتى يكون عشرين دينارا كذا في

المصفى والينابيع ثم المصنف لما بين المقادير التي تؤخذ اراد ان يبين الآخذ وهو العاشر وهذا باب العاشر قوله هو من نصبه

الامام ليأخذ الصدقات من التجارة ويأخذها حاميا اي من التجار وسببه امن من اللصوص بناء على ان علة الاخذ انما

هي الحماية والمراد بالمال الذي يمر به على العاشر انما هو الاموال الباطنة لان في الاموال الظاهرة لا يشترط المرور كذا في الكفاية

قوله فمن قال لم يتم الحول او علي دين او ديت انا الي عاشر آخر وحلف صدق اي اذا مر علي العاشر بمال فقال اصبته منذ اربعة اشهر او
علي دين او قال اديت الي عاشر آخر وفي هذه السنة عاشر آخر او قال اديت بنفسي الي الفقراء في المصر وحلف علي ذلك صدق اما
في قوله لا يتم الحول او علي دين فلانه ينكر الوجوب والقول للمنكر مع يمينه واما في قوله اديت الي عاشر آخر فلانه ادعي وضع
الامانة موضعها وكذا في دفعه الي الفقراء لان الاداء كان مفوضا اليه فان قيل في هاتين الصورتين فهو مدعي فينبغي ان يكون عليه
البينة دون اليمين قلنا انما اوجبنا عليه اليمين لانه منكر معنى لان حقيقة كلامه انكار الوجوب قوله الا في السوائم في دفعه بنفسه اي وكذ
لك الحكم في السوائم في الصور الثلاثة وهو عدم تمام الحول وعدم الفراغ من الدين والاداء الي عاشر آخر الا انه لا يصدق في دفع
بنفسه وان حلف وهذا عندنا وقال الشافعي يصدق لانه اوصل الحق الي المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان في الاموال الظا
هرة فلا يمكن ابطاله بخلاف الاموال الباطنة كما لو صرف الوارث الثلث الموصي به الي الفقراء ياخذ الموصي له ثانيا وكما لو ادي صا
حب الطعام عشره الي الفقراء يعشره الامام ثانيا الا ان يجيزه السلطان او الموصي له اعطاه وان لم يجز قيل الزكوة هو الاول
والثاني سياسة وقيل الزكوة هو الثاني والاول ينقلب نفلا هو الصحيح ثم دفعه الي عاشر آخر هل يشترط اخراج البراءة وقيل لا
لان الخط يشبه الخط فلم يعتبر علامة وجه الاول انه يصدق في دعواه علامة وهي البراءة فيجب اظهارها قوله وفيما صدق المسلم صدق
الذمي لا الحربي الا في ام ولده اي لان الماخوذ من الذمي ضعف زكوة المسلم فيراعي تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف ولا يصدق
الحربي الا في الجواري يقول هن امهات الاولادي لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج الي الحماية غير ان اقراره
بنسب من في يده صحيح فكذا بامومية الولد لانه تبع عليه فان عدمت صفة المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال كذا في الهداية
قوله واخذ منا ربع العشر ومن الذمي ضعفه ومن الحربي العشر اي وياخذ العاشر من المسلم ربع العشر ومن الذمي ضعف نصف ا
العشر ومن الحربي العشر هكذا امر عمر به سعاته قوله بشرط نصاب واخذهم منا اي فشرط النصاب في حق المسلم والذمي لان الما
خوذ منهم زكوة او ضعفها فيشترط النصاب واما الحربي فالشرط فيهم ان ياخذوا من تجارنا فان مر علي عاشرنا بخمسين درهما لم ياخذ
منه شيئا الا ان يكونوا قد ياخذون من تجارنا من مثله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة قوله ولم يثن في حول بلا عود اي وان
مر الحربي بمال فعشره العاشر ثم مر به ثانيا لم يعشره حتى يحول الحول عليه لان في كل مرة استيصال المال وحق الاخذ لحفظ ولان
حكم

حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان وهذا اذا لم يرجع الي دار الحرب اما اذا عشر ثم رجع الي دار الحرب ثم خرج من عامه ذلك عشره ايضا
لانه راجع بامان جديد كذا في الهداية قوله وعشر الخمر لا الخنزير اي ان مر الذمي بخمر او خنزير عشر الخمر من قيمتها دون الخنزير وقال الشافعي لا يعشر
هما لانه لا قيمة لهما وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف ان مر بهما معا عشرهما كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل
واحد منهما علي الانفراد عشر الخمر دون الخنزير وجه فرق ظاهر الرواية ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير من ذوات القيم بدليل انه
لو تلف يلزمه قيمته فكان قيمته مثل عينه لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمراد من المثل هنا هو القيمة في القياة وفي ذوات
الامثال ليس لها هذا الحكم فلا يكون قيمتها كعينها والخمر من ذوات الامثال بدليل انها لو تلف يلزم مثلها قوله وما في بيته وبضاعة ومال ا
المضاربة وكسب الماذون اي فقوله ما في بيته في محل الجر عطف علي قوله لا الخنزير والبضاعة وما بعدها عطف علي ما في بيته اي ولا يعشر
ما في بيته لانه لم يدخل تحت الحماية ولا مال البضاعة لانه غير مامور باداء زكوتها وكذا لا يعشر اذا مر المضارب بمال المضاربة لانه ليس بمالك
ولا نائب عنه وكان ابو حنيفة يقول اولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف بعد ما صار عروضا فنزل
منزلة المالك ثم رجع الي ما ذكرنا الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيوخذ منه لانه مالك له وكذا لو مر عبد ماذون له بمائتي
درهم لا يعشر ولو لم يكن عليه دين لان ما في يده للمولي وله التصرف فصار كالمضارب وقيل يعشره ان لم يكن عليه دين وقال ابو يوسف
لا ادري ان ابا حنيفة رجع عن هذا ام لا والفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة علي المولي بخلاف المضارب فانه يتصرف
بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة علي رب المال فكان رب المال هو المحتاج الي الحماية وفي مسئلة العبد والعبد هو المحتاج الي الحماية
ان كان المولي معه يوخذ منه لان الملك له الا اذا كان علي العبد دين محيط لانعدام الملك او للشغل كذا في الهداية قوله وثني ان عشر
الخوارج اي ان مر تاجر بعاشر الخوارج فعشره ثم مر بعاشر الامام عشره ثانيا لان التقصير جاء من قبله بان دخل دار البغي ثم لما
فرغ من باب الزكوة اموال التجارة واخذها اراد ان يبين زكوة اموال الركاز الذي هو بمنزلة مال التجارة وهذا باب الركاز قوله
خمس معدن نقد ونحو حديد في ارض خراج او عشر اي قوله خمس يروى بضم الخاء وكسر الميم علي بناء المجهول ومعدن بضم النون وقوله
في ارض خراج الجار والمجرور متعلق بفعل مقدر وهو وجد وتقدير الكلام خمس معدن نقد وخمس نحو حديد وجد في ارض خراج او
عشر والباقي للواجدان كانت الارض مباحة والا فللمالك لقوله عم في الركاز الخمس وقال الشافعي لا خمس فيه لانه مباح

الركاز اعم من المعدن والكنز

يده اليه فكان كالصيد ولنا ماروينا ثم الفرق بين المعدن والكنز والركاز ان الركاز اسم للمال المركوز سواء كان مخلوقا او موضوعا و

المعدن اسم للمخلوق والكنز اسم للموضوع كذا في شرح الوقاية ثم انما وجب الخمس دون ربع العشر لانها كانت في ايدي الكفرة فحو

تها اي جمعها ايدينا غلبة فكانت غنيمة قوله لا داره وارضه اي يرب بالجر اي لا يخمس معدن داره وارضه اما في داره فيجب الخمس عند

هما لاطلاق ماروينا ولانه عنده انه من اجزاء الدار ولا مؤنة في سائر الاجزاء واما في ارضه فكذلك عندهما وعنه روايتان وجه

الفرق على رواية الموجبة ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا اوجب في الارض العشر او الخراج دون الدار قوله

وكنز اي عطف على قوله معدن اي وخمس كنز البقية والباقي للواجد اي عطف لما روينا لان معنى الركز فيه موجود وهو الاثبات ثم

ان كان عليه ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وسيعرف حكمها ان شاء الله تعالى وان كان

على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليها الصنم ففيه الخمس على كل حال سواء كان الكنز في الدار او في الارض قوله وباقيه للمختط له اي

وهذا الذي ذكرناه وهو ان اربعة اخماسه للواجد اذا كانت الارض مباحة اما اذا كانت مملوكة فكذلك عند ابي يوسف لان

الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه وعندهما الباقي للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت

يده اليه فيملك ما في الباطن كمن اصطاد السمكة وفي بطنها درة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن

لانه من اجزاء الارض فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا ولو اشتبه

الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا لتقادم العهد كذا في الهداية قوله وزيبق اعطف على قوله

ولهما انه من جواهر الارض فصار كالرصاص كذا في المصفى قوله لا ركاز دار حرب اي لا يخمس ركاز دار الحرب يعني من دخل دار الحرب

بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وكذا في الهداية ودلت المسئلة

على جواز التلصص من دار الحرب قوله وفيروزج ولؤلؤ وعنبر اي عطف على قوله لا ركاز دار حرب اي وكذا لا يخمس فيروزج ولؤ

لؤ وعنبر وهذا عندهما وقال ابو يوسف فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس لان عمر رض اخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم

يرد عليه القهر فلا يكون الماخوذ منه غنيمة والمروي عن عمر رض فيما دسره البحر اي دفعه وقذفه وبه نقول متاع ركاز

وجد فهو للذي وجده وفيه الخمس معناه اذا وجد في ارض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة كذا في الهداية

وقوله

وقوله وفيروزج معربة وفارسية پيروزه واللؤلؤ هو مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا واما العنبر فقيل انه من زبد البحر وقيل

نبت ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل انه خثي دابة في البحر ولا شيء ابي خثي الدواب وقيل انه نبت يكون في قعر البحر يبتلعه

الحوت فاذا استقر في بطنه لفظها وما لم يبتلعه الحوت فهو جيد منها كذا في الكفاية ثم المصنف لما فرغ من بيان مقادير زكوة

الماشية والنقدين والمعادن اراد ان يبين وظائف الارض وهو العشر والخراج وهذا **باب العشر** قوله تجب في عسل ارض العشر ومسقي

سماء وسيح بلا شرط نصاب وبقاء اي يجب العشر في عسل ارض العشر وفيما سقي بسقي السماء وفي ما سقي سيحا وهو الماء الجاري

من غير ان يشترط بقاءه حولا وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما وعند الشافعي ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة والوسق

ستون صاعا وكذلك لا عشر عندهم فيما لا يبقى سنة وحجتهم في الاول قوله عم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولانه صدقة

فيشترط فيها النصاب لتحقق الغناء وحجتهم في الثاني قوله عم ليس في الخضروات صدقة ولابي حنيفة في الاول والثاني قوله عم ما اخرجت

الارض ففيه العشر من غير فصل ولا اعتبار للمالك فيه حتى يجب على الصبي والمجنون لانه وظيفة الارض بصفته وهو العشر

وما روياه في الثاني محمول على صدقة ياخذها العاشر وبه يقول ابو حنيفة كذا في الهداية قوله لا الحطب والقصب

والحشيش اي استثناء من قوله يجب اي لا يجب العشر في هذه الاشياء لانها لا تنبت في البساتين عادة بل

ينفى عنها عادة حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة للحطب ومنبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمذكور القصب الفارسي اما

قصب الذريرة والسكر ففيهما العشر لانه يقصد بهما الاستغلال الارض بخلاف التبن والسعف لان المقصود هو الحب والثمر دو

نهما كذا في الهداية قوله ونصفه في ما سقي غرب او دالية اي ويجب نصف العشر فيما سقي بغرب او دالية الغرب الدلو العظيم

والدالية جذع طويل يتركب بالتركيب مداق الارز وفي راسه مغروفة كبيرة يسقى بها السانية البعير يسقى عليها كذا في المصفى و

انما وجب فيها نصف العشر لان المؤنة تكثر فيه وان سقي سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما في السائمة كذا في الهداية قوله ولا

ترفع المؤن اي لا ترفع اجر العمال ونفقة البقر لان النبي عم حكم بتفاوت الواجب عند تفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها قوله وضعفه في

ارض عشرية تغلبي وان اسلم او ابتاعها منه مسلم او ذمي اي ويجب ضعف العشر في ارض عشرية صاحبها تغلبي وان اسلم

التغلبي او ابتاع الارض من هذا التغلبي مسلم او ذمي اما وجوب ضعف العشر على التغلبي فباجماع الصحابة وكذا اشتريها منه ذمي

فهي على حالها لان التضعيف على الذمي جائز في الجملة كما اذا مر على العاشر وكذا اذا اشتراها منه مسلم او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة

لان التضعيف صار وظيفة لها فينتقل الى المسلم بما فيها كالخراج وقال ابو يوسف يعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف

قوله وخراج ان اشتراها ذمي ارض عشرية من مسلم اي وهذا عند ابي حنيفة لان الخراج هو الاليق بحال الكافر وقال ابو يوسف عليه العشر مضاعفا

عفوها ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي لانه اهون من التبديل وعند محمد رح هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لها

فلا يتبدل كالخراج ثم في رواية عنه يصرف مصارف الصدقات وفي رواية تصرف مصارف الخراج كذا في الهداية قوله وعشر ان اخذها منه مسلم بشفعة

او رد على البائع للفساد اي فان اخذ مسلم هذه الارض من الذمي بشفعة او ردة على البائع للفساد فهي عشرية كما كانت اما الاول

فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من مسلم ابتداء واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن

ولان حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد قوله وان جعل مسلم داره بستانا فمؤنته تدور مع مائه بخلاف الذمي اي

ان كان للمسلم دار فجعلها بستانا فان سقاه بماء العشر فعليه العشر وان سقاه بماء الخراج فعليه الخراج لان المؤنة في مثل هذه

تدور مع الماء بمنزلة الاب والارض بمنزلة الام فينسب المولود الى الاب اما الذمي فان جعل داره بستانا فعليه الخراج

وان سقاه بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى العبادة والخراج عقوبة فيليق بحاله وعلى قياس قولهما يجب العشر في

الماء العشري الا ان عند محمد رح عشر واحد وعند ابي يوسف رح عشر مضاعف ثم الماء العشري ماء السماء والابار والعيون والبحار

التي لا تدخل تحت ولاية احد والماء الخراجي ماء الانهار التي حفرها الاعاجم في سيحون والدجلة والفرات عشرية عند محمد رح لانه

لا يحميها احد كالبحار وعند ابي يوسف رح خراجي لانه تتخذ عليها القناطر من السفن وهذا يد عليها قوله وداره حر اي ليس على الذمي

في داره شيء لان عمر رض جعل المساكن عفوا حين وضع الخراج كذا في الهداية قوله كعين قير ونفط في ارض عشرية اي ليس في عين

القير وعين النفط اذا كانتا في ارض العشري شيء من العشر والخراج لان العين ليس من انزال الارض اي منافعها وريعها

ولو في ارض خراج يجب خراج اي اذا كان عين القير والنفط في ارض خراج يجب الخراج معناه اذا كان في حريمها ارض صالحة للزراعة

لان تعلق الخراج انما هو بالتمكن من زراعة وموضع القير يتبع حريمها في رواية وفي رواية لا يتبع وكذا موضع النفط لانه لا يتمكن

فيها ثم المصنف لما بين احكام الزكوة ومقاديرها اراد ان يبين مواضع صرفها وهو المصارف وبهذا باب المصرف والاصل

فيه

لما ان المتواتر والمشهور والآحاد انما يعرف بالتفرقة بينها بهذه الاسامي في القرن الاول والثاني والثالث كما عرف في اصول الفقه ١٢

فيه قوله تعالى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ

وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ وهذه ثمانية اصناف وقد سقط منهم مؤلفة قلوبهم باجماع الصحابة في زمن ابي بكر وعمر رض فان قيل

ان النسخ بالاجماع لا يجوز لان جواز النسخ عرف في وقت حيوة النبي عم وفي ذلك الوقت الاجماع ليس بحجة وبعده صار الاجماع

حجة وبعده وفاته لم يبق اوان النسخ قلنا ان النسخ بالاجماع جوزه بعض المشايخ لان الاجماع يوجب علم اليقين كالنص ولان الاجماع

في كونه حجة اقوى من الخبر المشهور فاذا كان النسخ جائزا بالخبر المشهور فبالاجماع اولى واما اشتراط حيوة النبي عم فجاز ان لا يكون

شرطا على قول ذلك البعض الا ترى ان النسخ بالمتواتر والمشهور بطريق الزيادة جائزة ولا يتصور النسخ بالمتواتر والمشهور

الا بعد وفاة النبي عم لعدم الاحتياج الى التواتر والمشهورة حال حيوة النبي عم على ان النسخ بيان مدة حكم على ما عرف

في اصول الفقه فجاز ان النبي عم كان قد بين مدة انتهاء الحكم بعده وكان عمر رض حفظ دون غيره فلما اجمعوا على ما رواه

عمر رض كان ذلك بمنزلة الخبر المتواتر الذي يثبت به النسخ كذا في الكفاية قوله هو الفقير والمسكين وهو اسوأ حالا من الفقير اي المصرف

هو الفقير وهو الذي له ادنى شيء اي ما دون النصاب بعد حوائجه الاصلية والمسكين هو الذي لا شيء له هو معنى قوله اسوأ حالا

من الفقير وقيل الفقير هو الذي لا يسأل والمسكين هو الذي يسأل وقيل الفقير على العكس وهو قول الشافعي رح وجه قوله تعالى اما السفينة

فكانت لمساكين ووجه قولنا قوله تعالى او مسكينا ذا متربة فيكون اسوأ حالا من الفقير ولهذا قال عم اللهم احيني مسكينا

وامتني مسكينا الحديث وفائدة الخلاف تظهر في الوصايا والاوقاف اما في الزكوة فيجوز صرفها الى صنف واحد عندنا فلا تظهر

فائدة الخلاف كذا في الكفاية قوله والعامل اي من جملة المصارف العامل لقوله تعالى والعاملين عليها فيعطيها الامام

بقدر عمله ان عمل وقال الشافعي رح يعطيه بقدر الثمن لان القسمة تقتضي المساواة ولنا ان استحقاقه بطريق الكفاية والاجرة

ولهذا يأخذ وان كان غنيا فان قيل اذا كان استحقاقه بطريق الاجرة والكفاية ينبغي ان يأخذها الهاشمي العامل قلنا

انا فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عم عن شبهة الوسخ والغني لا يوازي

الهاشمي في استحقاق الكرامة فلم يعتبر الشبهة في حقه ويعتبر في حق الهاشمي قوله والمكاتب اي من جملة المصارف

المكاتب لقوله تعالى وفي الرقاب وهو ان يعان المكاتب في فك رقبته لما روي ان رجلا قال يا رسول الله عم دلني على عمل

قد ذكر شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام ١٢

لا عزاز الاسلام

فيجوز ان يثبت النسخ به ١٢

يدخلني الجنة قال فك الرقبة واعتق النسمة قال اوليسا سواء يا رسول الله قال لا لان عتق النسمة هو ان يعتقها وفك الرقبة ان
تعين في عتقه كذا في الكفاية قوله والمديون اي من جملة المصارف المديون لقوله تعالى والغارمين والفقير من لزمه دين ولا يملك
نصابا فاضلا عن دينه قوله والمنقطع الغزاة اي من جملة المصارف منقطع الغزاة لقوله تعالى وفي سبيل الله وهو منقطع الغزاة
عند ابي يوسف لانه هو المتفاهم عند الاطلاق وقال محمد هو منقطع الحاج لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول
الله ان يركب عليه الحاج قوله وابن السبيل اي ومن جملة المصارف ابن السبيل وهو منقطع عن المال وسمي به لانه الزم السفر
ومن الزمه شيء انتسب اليه نحو ابن الغني وابن الفقير فهذه جهات الزكوة لان الله تعالى اضافها اليهم بلام التمليك فيما تلونا من
الاية وهو المعني قوله فيدفع الى كلهم او الى صنف واحد اي هذا عندنا وعند الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان
الاضافة بلام التمليك بلفظ الجمع يقتضي الاستحقاق ولان من اوصى ان يصرف ثلث ماله الى هؤلاء لم يجز حرمان بعضهم فيعتبر
امر الشرع بامر العباد ولنا ان الاضافة اليهم لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق ولان الزكوة حق الله تعالى وبعلة الفقر صار
وا مصارفا ومذهبنا مروي عن ابن عمر وابن عباس رض قوله لا الى ذمي اي لا يجوز صرف الزكوة الى ذمي لقوله عم خذها من اغنيائهم
وردها في فقرائهم والماخوذ من اغنيائهم المسلمون فكذا المصرف يكون الى فقرائهم قوله وصح غيرها اي يجوز دفع غير الزكوة
من الصدقات الى الذمي وقال الشافعي لا يجوز وهو رواية عن ابي يوسف اعتبارا بالزكوة لنا قوله عم تصدقوا على اهل الاد
يان كلها ولولا ما روينا لقلنا بالجواز في الزكوة قوله وبناء المسجد وتكفين ميت وقضاء دينه عطف على قوله لا الى الذمي
اي لا يبنى بالزكوة المسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك وهو ركن وكذا قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه لا سيما
من الميت كذا في الهداية قوله وشراء قن يعتق عطف على قوله لا الى ذمي وبناء مسجد اي ولا يجوز ان يشتري بمال الزكوة
قن اي رقبة فيعتق خلافا لمالك فانه ذهب في قوله تعالى وفي الرقاب مطلقا ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك
لان ركنها التمليك قوله واصله وان علا وفرعه وان سفل اي عطف على قوله لا الى ذمي اي لا يجوز ان يدفع المزكي زكوته
لا الى ابيه وجده وان علا ولا الى ابنه وان سفل لان منافع الملك متصلة بينهم ولهذا لا تقبل شهادة فيما بينهم فلا يقع
التمليك على الكمال ولا تنقطع عنه المنافعة من كل وجه وهو المقصود قوله وزوجته اي لا يجوز دفع الى الزكوة

الي

لقوله تعالى وابن السبيل وهو المنقطع عن المال

اي زوجته لان المنافع مشتركة بينهم فلا يحصل التمليك على وجه المطلوب قوله وزوجها اي لا يجوز ان تدفع المرءة زكوة مالها الى زوجها
عند ابي حنيفة لما ذكرنا من الاشتراك في المنافع وقالا تدفع اليه لما روي ان امرءة ابن مسعود رض سالت النبي عم عن التصدق على زوجها
فقال عم لك اجران اجر الصلة واجر الصدقة قلنا انه محمول على الصدقة النافلة كذا في الهداية قوله وعبده ومكاتبه ومدبره وام
ولده ومعتق البعض اي لا يجوز للمزكي ان يدفع زكوة ماله الى عبده ومكاتبه ومدبره وام ولده لفقدان التمليك لان كسب المملوك
لمولاه وله حق في كسب المكاتب فلا يتم التمليك واما العبد الذي اعتق بعضه فكذلك عندنا وقالا يجوز الدفع اليه بناء على ان الاعتاق
متجزء عنده فيكون بمنزلة المكاتب لا يعتق قبل السعاية وعندهما غير متجزء فيكون حرا قوله وغني يملك النصاب وعبده وطفله
اي لا يجوز الدفع الزكوة الى غني وهو من يكون له نصابا فاضلا عما لا بد منه ولا الى عبد غني وطفله اما الغني فلانه ليس بمصرف واما
عبده فلان العبد وما في يده لمولاه فيكون في الحقيقة دفعا الى الغني واما الطفل فلانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا لانه
لا يعد غنيا بغناء ابيه قوله وبني هاشم ومواليهم اي لا يجوز دفع الزكوة الى بني هاشم لقوله عم يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم
غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس والزكوة بمنزلة الماء المستعمل باسقاط الفرض مع اقتران النية واما صدقة
النافلة فيحل لهم لانه بمنزلة الماء الذي استعمل للتبرد واما حرمتها على مواليهم فلقوله عم موالي القوم منهم بخلاف ما اذا
اعتق الهاشمي عبدا نصرانيا حيث ياخذ منه الجزية لان الحاقه بالمولى المخصوص بالصدقة بالنص فلا يلحق في غيرها والهاشميون اولاد
علي وعباس ابن عبد المطلب وجعفر ابن ابي طالب وعقيل وحارث ابن عبد المطلب لان كلهم منسوب الى هاشم ابن عبد مناف قوله
ولو دفع بتحر فبان انه غني او هاشمي او كافر ابوه او ابنه اجزأ ولو دفع في الظلمة بالتحري فظهر ان المدفوع اليه من هؤلاء
المذكورة صح اداؤه وليس عليه الاعادة وقال ابو يوسف عليه الاعادة لانه ظهر خطاؤه بيقين مع امكان الوقوف عليهم كما حديث
معن ابن يزيد انه دفع اليه وكيل ابيه الصدقة فاختصما الى النبي عم فقال عم يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت
فلما علم عدم الاعادة في الابن بعبارة النص علم في الباقي بدلالته لان الكل في كونهم عدم مصرف الزكوة سواء ولان الوقوف
على مثل هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر على ما يقع عنده كما في اشتباه القبلة وهذا اذا دفع بالتحري وفي اكبر
رايه انه مصرف اما اذا دفع بالشك بدون التحري او بتحري فدفع وفي اكبر رايه انه ليس بمصرف لا يجوز الا اذا علم انه

هو الصحيح كذا في الهداية قوله ولو كان عبده او مكاتبه لأن لو ظهر ان المدفوع اليه عبده او مكاتبه وبانت المسئلة بحالها لا يجوز

لانعدام التمليك فهو الركن لما ذكرنا قوله وكره الغناء اي ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدًا وان دفع جاز وقال

زفر لا يجوز لان الغنى قد قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الغناء انما هو حكم الاداء وحكم الشيء يعقبه وجودا ولكنه

يكره لقرب الغنى منه فصار كمن صلى وبقربه نجاسة قوله وندب عن السوال اي ويستحب الغناء عن السوال في يومه ذلك لانه دفع

الضرر عن السوال عن المسلم فلا شك في انه مندوب اليه قوله وكره نقلها الى بلد آخر لغير قريب او احوج اي ويكره نقل الزكوة

من بلد الى بلد وانما تصرف صدقات كل بلدة فيها الا ان يكون النقل الى قريبه لما فيه من الصلة او الى قوم هم احوج من اهل بلده

لما فيه من زيادة دفع الحاجة ولو كان رجل يعول اخيه او اخته او اولادهما فاراد ان يدفع اليه زكوته ان لم يكن القاضي فرض عليه

نفقة جاز لان التمليك الى هؤلاء بصفة القرابة يتحقق من كل وجه فيتحقق ركن الزكوة وان كان القاضي فرض عليه نفقتهم

لزمانهم فان لم يحتسب المودي اليهم من نفقتهم جاز ايضا وان كان يحتسب لا يجوز لانه اداء واجب بواجب آخر ولو كان يعول

يتيما يجعل يكسوه ويطعم مما عنده من الزكوة اما الكسوة فيجوز لوجود الركن وهو التمليك واما الطعام فان دفع بيده

لياكله يجوز ايضا وان كان اليتيم ياكل بنفسه كواحد من عياله لا يجوز لانعدام التمليك كذا في الفتاوي الكبير ولا يسال من له قوة

يومه لان السوال للضرورة ولا ضرورة اذا كان له قوة يومه كذا في الفتوي الكبير ايضا ثم المصنف لما فرغ من بيان الزكوة ومصارفها

فها اراد ان يبين صدقة الفطر هو بمنزلة الزكوة لما ان الزكوة مؤنة المال وهذا مؤنة الراس ولانها تصرف مصارفها

وهذا باب صدقة الفطر قوله تجب على حر مسلم ذي نصاب فضل من مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اي قيد

بقوله يجب لانها ليست بفرض ولا سنة فالمراد منه الواجب الاصطلاحي وقيد بقوله حر لانها لا تجب على العبد وقيد بقوله مسلم لانها

لا تجب على الكافر وقيد بقوله ذي نصاب لانها لا تجب على الفقير وقيد بقوله فضل عن حاجته لان النصاب اذا لم يكن فاضلا عن حاجته

لم تجب به صدقة الفطر والاصل فيه قوله عم في خطبته ادوا عن كل حر وعبد وصغير او كبير نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير

وشرط الحرية لتحقق التمليك والاسلام ليقع القربة واليسار ليقع الصدقة عن ظهر غنى وقال عم لا صدقة الا عن ظهر غنى وقال

الشافعي رح يجب على من يملك زيادة على قوة يومه لان الخطاب للقادر وهو قادر ولنا قوله عم لا صدقة الا عن ظهر غنى قوله عن نفسه

وطفله

وطفله الفقير وعبيده للخدمة ومدبره وام ولده اي الجاري والمجرور متعلق بقوله تجب اي تجب عن نفسه وقيد الطفل بالفقير لانها

لا تجب لطفله الغني عندنا وابو يوسف خلافا لمحمد رح لقوله عم ادوا عمن تمونون ولهما ان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة وقيد

عبيده بالخدمة لانها لا تجب في عبيده التجارة وانما تجب عن هؤلاء لقوله عم عمن تمونونه قوله لا عن زوجته وولده الكبير ومكاتبه اي لا

عن زوجته فلقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير ما يترتب على النكاح كالمداواة اما اولاده

الكبار وان كانوا في عياله فلانعدام الولاية ولو ادى عنهما وعن زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة واما المكاتب

فلعدم ولايته عليه ولا يتودي المكاتب عن نفسه لفقره بخلاف المدبرة وام الولد لان ولايته ثابتة عليهما قوله وعبد او عبيد لهما

اي ولا تجب عن عبد مشترك بينهما عندنا خلافا للشافعي رح لاطلاق ما روينا ولنا قصور الولاية لكل واحد منهما عليه وان كان

عبد واحد عبيد بينهما فكذلك عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فان عندهما تجب على كل واحد منهما ما يخصه الرؤس دون الاشقاص حتى لو كان العبيد اربعة

تجب على كل واحد عن اثنين ولو كان ثلثة تجب عن اثنين دون الثالث وكذا في الخمسة لا تجب على الخامس والاصل فيه ان سبب صدقة

زكوة الفطر راس يمونه ويلي عليه ولم يوجد المؤنة والولاية على الكمال لكل واحد من المالكين في كل واحد من العبيد اذ قسمة

الرقيق لا يجوز عنده للتفاوت الفاحش وهما يجوزان قسمة الرقيق فيكون الولاية والمؤنة كاملة عندهما كذا في المصفى قوله و

يتوقف لو بيع بالخيار اي لو كان العبد مبيعا بالخيار ففطرته موقوفة اي تجب على من يصير له العبد ومعنى المسئلة اذا مر يوم

الفطر والخيار باق اي مضى يوم الفطر لانه كان لتقرر الوجوب وقال زفر رح فطرته على من له الخيار ولو كان الخيار لهما فعلى

البائع لان الملك له وله الولاية على من له الخيار وقال الشافعي رح على من له الملك وهو المشتري عنده فان مذهبه ان خيار

الشرط لا يمنع ثبوت الملك للمشتري كخيار العيب له انها من وظائف الملك كالنفقة ولنا ان الملك موقوف لانه لو رد يعود الى

قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبنى عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة فلا يقبل

التوقف كذا في الهداية والسغناقي قوله نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير اي فقوله نصف صاع بالرفع

على انه فاعل تجب اي يجب نصف صاع من بر او نصف صاع من دقيق او سويق او نصف صاع من زبيب وهذا عند ابي حنيفة رح

وقالا لا يجب من زبيب صاع وهو رواية عنه لهما انه ناقص في معنى التغذية له لان الزبيب كالبر في ان كل واحد منهما ماكول كذا في

والجواب عما رواه ابو يوسف رح انه ان صح ما رويتم فهو ليس بحجة لانه اصغر من الهاشمي لان الصاع الهاشمي اثنان وثلثون رطلا وكانوا يستعملون الهاشمي والنبي عم يستعمل العراقي وقال عم صاعنا اصغر الصيعان

سفري وفي التمر والشعير صاع بالاتفاق بين علمائنا وقال الشافعي الواجب من كل صاع لحديث ابي سعيد الخدري انه قال كنا نخرج صاعا على عهد

رسول عم لنا قوله عم ادوا عن كل حر وعبد نصف صاع من بر وهو مذهب خلفاء الراشدين وما رواه محمول على الزيادة من طريق التطوع

كذا في الهداية وهو ثمانية ارطال اي اعلم ان هذا هو الصاع العراقي واما الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث رطل ثم هذا ثمانية ارطال بالعراقي

وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي ومرادهما الحجازي الذي ذكرنا لنا قوله عم صاعنا اصغر الصاعات ولنا ما روي

ان النبي عم كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رض وهو اصغر الهاشمي وهو اثنان وثلاثون رطلا

كذا في الهداية ثم اعلم ان معرفة مقدار الصاع موقوفة على معرفة مقدار الرطل والمن وكلاهما تعرف بالمثاقيل اي بالوزن عند ابي حنيفة

وبالكيل عند محمد رح وقيل ان ابا يوسف قال مع ابي حنيفة لو ادى اربعة ارطال من الحنطة لم يجز عند محمد رح اذا لم يكن الحنطة بالكيل نصف

صاع وذكر الطحاوي ما يستوي كيله ووزنه معناه ان الكيل بقدر ثمانية ارطال بما يستوي كيله ووزنه مثل العدس والماش كذا

في الينابيع وقال في الكفاية ثم لا بد من معرفة الصاع الذي يقدر الحنطة بنصفه والشعير بكله فقد ذكر الطحاوي اذا كان يسع ثمانية ارطال

من الماش والعدس فهو الصاع الذي يكال به الحنطة والشعير هذا كلامه فاذا عرفت هذا فاعلم ان الصاع بالوزن سبعماية وعشرون

مثقالا فنصف الصاع ثلثماية وستين مثقالا وهذا حاصل قولهم الارطال كذا والاستار كذا والمثقال هو المثقال المعروف

المتداول في صبح يوم الفطر اي فقوله صبح منصوب المحل على انه ظرف لقوله يجب اي يجب الفطرة نصف صاع في صبح يوم الفطرة فوجوب

الفطرة متعلق بطلوع الفجر عندنا وقال الشافعي بغروب الشمس من يوم الاخير من رمضان لنا ان الفطرة تختص بالفطر وهذا وقت

الفطر الذي لا صوم بعده ولنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليلة وذلك لان اليوم هو المسمى

بيوم الفطر قوله فمن مات قبله او اسلم او ولد بعده لا تجب والفاء في قوله فمن مات للتفريع وهذا فائدة قوله صبح يوم الفطر

اي وجوب اداء الفطرة يتعلق بصبح يوم الفطر فمن مات قبل الصبح لا تجب فطرته لعدم سبب الوجوب في حقه وكذا من اسلم او

ولد بعد الصبح لا تجب فطرته لانه في وقت الوجوب لم يكن اهلا وعند الشافعي الامر بالعكس فيمن مات فيها بناء على ما تقدم

قوله وصح لو قدم او فرى وان قدموا الفطرة على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التجيل في الزكوة بعد

النصاب ولا تفصيل بين مدة ومدة وقيل يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان وقيل في العشر الاخير وقيل لا يجوز

يكون

وهو الصبح

وهذا عندنا

لان عند الشافعي وجب صدقة الفطر في يوم الاخير من الرمضان بعد المغرب

تعجيلها اصلا والاول هو الصحيح وان اخروها من يوم الفطر لا يسقط وكان عليهم اخراجها وعن الحسن بن زياد رض اذا اخروها عن

يوم الفطرة تسقط لانها قربة بيوم العيد فتسقط بمضيه كالاضحية تسقط بمضي ايام النحر قلنا انها قربة مالية لا تسقط بعد وجوب الاداء

كالزكوة والاضحية لا تسقط ولكن ينتقل الوجوب الى التصدق بالقيمة وهذا لان القربة بارقة لدم غير معقول وانما عرفت قربة شرعا في

ايام مخصوصة والقربة بالتصدق بالمال معقول فافترقا كذا في الكفاية ثم المصنف لما بين الاصل في العبادة البدنية وهو الصلوة وبني

عليها ما هو الاصل في المالية وهو الزكوة ثم اراد ان يبين عليها ما هو الفرع في البدنية وهو الصوم وهذا كتاب الصوم الصوم والصيام في

اللغة مطلق الامساك سواء كان عن الطعام او الكلام قال الله تعالى جزاء عن مريم اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا كذا في المعالم ويقال صام

الدابة على اريها اذا قامت فلم تعلف قال الشاعر خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجام اي ممسكة عن

العلف ويقال صام النهار اذا قام قيام الظهيرة وذلك اذا صارت الشمس في كبد السماء قال الشاعر حتى اذا صام النهار واعتدل

وسال للشمس لعاب فنزل فقال اخرفدعها وسالهم عنك بجرة ذمول اذا صام النهار وهجرا الجرة بالجيم الفينة الطويلة والذ

مول العجول والتهجر حر النهار وكذا يقال صامت الريح اذا ركدت فلم تهب كذا في التيسير وفي الشرع عبارة عن الكف عن المفطرات

بشرط من اهله في وقته وسببه شهود الشهر واهله العاقل البالغ المسلم الصحيح المقيم الطاهر عن الحيض والنفاس وشرط ثلاثة

انواع شرط نفس الوجوب وهو الاسلام والعقل والبلوغ وشرط وجوب الاداء وهو الصحة والاقامة وشرط صحة الاداء وهو اليوم

العاري عن الاكل والشراب والجماع وكذا النية وطهارة المودي عن الحيض والنفاس وركنه الكف عن المفطرات وحكمه الثواب وسقوط

الواجب عن الذمة كذا في المصفى وهذا معنى قوله وهو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى الغروب بنية من اهله اي وقد تقدم بيان

هذه الاشياء وقد قلنا ان ترك الاكل والشرب والجماع هو ركن الصوم وقوله من الصبح الى المغرب هذا بيان الوقت الذي يجب فيه الصوم

قال الله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بعد قوله كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فعلم ان الا

مساك لا يكون الا بهذه الاشياء ولا يكون ايضا الا من الصبح الى الغروب وقوله بالنية لان العبادة لا تتميز من العادة الا بالنية وقوله

من اهله لان الوجوب تقتضي الاهلية وقد قلنا ان اهله المسلم العاقل الى اخره قوله وصح صوم رمضان وهو فرض والنذر المعين وهو

واجب والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار اي فقوله صح فعل وصوم رمضان فاعله وقوله وهو فرض جملة معترضة والنذر

ولم يكن عليهم اخراجها

فان تكلم اليوم انسيا

والنهار ممسك

صيام

بعدها

المعين عطف على قوله صوم رمضان وقوله وهو واجب جملة معترضة ايضا والنفل عطف على قوله والنذر المعين بنية من الليل الجار و

المجرور في نية متعلق بقوله صح اي صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار واما كونه صوم رمضان

فرضا فلقوله تعالى كتب عليكم الصيام الآية ثم بين وقته بقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن الآية واما كون النذر واجبا

فلقوله تعالى وليوفوا نذورهم وتعلقت الصحة بالنية لما قلنا ان العبادة لا تكون الا بالنية وجوازه بنية قبل الزوال مذهبنا وقال

الشافعي لا يجوز الا بنية من الليل لقوله عم لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد ما بني

عليه لعدم التجزية ضرورة بخلاف النفل لانه متجز عنده ولنا قوله عم بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل منكم فلا ياكلن

بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة دون الجواز ولانه يوم الصوم فيتوقف الامساك في اوله على

النية المتاخرة المقرونة باكثره كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فيترجح بالكثرة جانب الو

جود بخلاف الصلوة والحج لان لهما اركان المختلفة فيشترط اقتران النية بالفعل في اوله حتى ان لا يكون الاول عاريا عن النية

بخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد الاقتران بالاكثر فرجح جانب الفوات كذا في الهداية ثم قوله الى ما قبل نصف النهار احسن من عبا

رة بعضهم تجوز النية ما بينه وبين الزوال لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت ضحوة الكبرى

فيشترط النية قبلها لتحقق النية في الاكثر ثم كون النذر المعين بمنزلة رمضان في جواز النية الى ما قبل نصف النهار لان الو

قت في كليهما ظرف ومعيار فاستغنيا عن التعيين من الليل كذا في البزدوي فان قيل قد قلتم ان المنذور واجب استدلالا بقوله تعالى

وليوفوا نذورهم وهي تقتضي الفرضية فينبغي ان يكون المنذور فرضا قلنا نعم الا انه قد خص منه ما ليس بمقصود في العبادة كا

النذر قطعا كالآية المأولة وخبر الواحد فيثبت بمثله الوجوب لا الفرضية كذا في الكفاية هذا في رمضان والنذر المعين اما النفل

فيجوز بنية قبل الزوال عندنا وقال مالك لا يجوز الا بالنية من الليل لاطلاق قوله عم لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولنا

قوله عم بعد ما كان يصبح غير صايم اني اذا لصائم وقال الشافعي اذا نوى النفل بعد الزوال ايضا يصح لما انه متجز عنده لان مبناه

على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان شرط الامساك في اول النهار وعندنا لا يصير صايما لان الصوم عبادة وهي مشروعة

لقهر النفس وهو انما يتحقق بامساك مقدر باقتران نية باكثره كذا في الهداية قوله وبمطلق النية وبنية النفل اي صح صوم

رمضان

بالوضوء في كل صلوة والنذر بالمعاصي فلما خصت منه بعض ما تناول اطلاقه بقي في الباقي حجة مجوزة لا موجبة قطعا

الجار والمجرور متعلق بقوله صح

وكذلك يتادى النذر المعين بجميع ذلك الا بنية واجب آخر فانه اذا نوى فيه واجبا آخر يكون عما نوى ولا يكون عنده

رمضان والنذر المعين بنية مطلق الصوم وبنية النفل وبنية الواجب آخر عندنا وقال الشافعي لا يجوز بنية النفل بل هو عابث وفي

مطلق الصوم له قولان له انه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض متعين فيه فيصاب باصل النية كا

المتوحد في الدار يصاب باسم جنسه لكن فيه نية الصوم مع زيادة جهته فلغت الجهة فبقي الاصل وهو كاف هذا في المقيم اما المسا

فر اذا نوى واجبا آخر يقع عنه عند ابي حنيفة وكذا المريض فلو نوى النفل ففيه روايتان وقالا يقع عن الفرض مطلقا نوى واجبا

آخر او نفلا لان الرخصة لدفع المشقة فاذا تحملها المعذور التحق بغير المعذور ولابي حنيفة انهما تخيران في تاخير الفرض الى عدة من ايام

آخر وغير مخيران في تاخير الواجب الآخر فكان هذا اهم في حقهما فقد شغل الوقت بالاهم هذا في رمضان اما اذا نوى في مكان

النذر المعين واجبا آخر يقع عنه سواء كان مقيما او مسافرا كذا في الكفاية قوله وما بقي لم يجز الا بنية معينة مبيتة اي وهو غير

صوم رمضان والنذر المعين وهو قضاء رمضان والنذر المطلق وصوم الكفارة لا يجوز الا بالنية معينة بكسر الياء من التعيين مبيتة بفتح الياء من البيوتة اي موجودة النية في وقت البيات اي من الليل لان هذه الصيام غير متعينة من جهة الو

قت فلا بد من التعيين كذا في الهداية قوله ويثبت رمضان برؤية الهلال او بعد شعبان ثلثين يوما لقوله عم صوموا لرؤيته

وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما وهذا بالاجماع ولان الاصل في التاسع والعشرون

من شعبان بقاؤه فلا ينتقل عنه الا بدليل ولم يوجد كذا في الهداية قوله ولا يصام يوم الشك الا تطوعا لقوله عم لا

يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا اعلم ان هذه المسئلة على وجوه احدها ان يصوم بنية رمضان وهو مكروه لما

روينا الا انه ان ظهر من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا لكنه اساء بارتكاب المنهي

وان افطر لا يقضيه لانه بمنزلة المظنون والوجه الثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو ايضا مكروه لما روينا الا ان هذا دو

ن الاول في الكراهية ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه بوجود اصل النية وشهود الشهر وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون

تطوعا لانه منهي عنه فلا تتادى الواجب به لان الكامل لا يتادى بالناقص وقيل اجزأه عما نواه وهو الاصح لان المنهي عنه هو

التقدم على رمضان بصوم رمضان وذلك لا يقوم بكل صوم بخلاف الصوم يوم العيد لان المنهي عنه هو ترك الاجابة

وهو يلازم كل الصوم والكراهية ههنا لصورة النهي وهو قوله عم لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين والوجه

الثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما رويناه وقال الشافعي ان كان على سبيل الابتداء بان لم يوافق صوما كان
يصوم يكره الاطلاق قوله عم لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الحديث ولنا اطلاق قوله عم لا ايصام يوم الشك الا
تطوعا ومعنى قوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم اي بصوم يوم من رمضان لانه يكون مؤديا قبل اوانه ثم ان وافق صوما
كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع والا فقد قيل ان الفطر افضل احترازا عن صورة النهي وقد قيل الصوم افضل
اقتداء بعلي وعائشة رض عنهما فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتي بنفسه ويفتي غيره بالتلوم الى وقت الزوال
ثم بالافطار نفيا للتهمة والوجه الرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان
من شعبان وفي هذه الوجه لا يصير صايما لانه لم يقطع عزيمة والوجه الخامس ان يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من
رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان
اجزاه لان اصل النية قد وجد وان ظهر انه من شعبان لم يجز عن الواجب الآخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها وهذه الجملة
من الهداية قوله ومن رأى هلال رمضان او الفطر ورد قوله صام وان افطر قضى فقط اي من رأى هلال رمضان
وحده ورد القاضي قوله صام لقوله عم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رأى ظاهرا وان رأى هلال الفطر وحده ورد
القاضي قوله لم يفطر لقوله عم وافطركم يوم تفطرون اي قوله وافطروا لرؤيته وجب ترجيحه لانه بمنزلة المحرم مع الميت وان افطر فعليه القضاء
لا غير وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه مفطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا
ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورثت شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات وان افطر قبل رد الامام
شهادته ففيه اختلاف المشايخ قوله وقبل بعلة خبر عدل ولو قنا او انثى لرمضان اي وان كان في السماء علة قبل الامام
بشهادة الواحد العدل حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى في هلال رمضان لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا تختص
بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لان الفاسق لا يقبل في الديانات والعلة غيم او غبار ونحوهما واذا كان محدودا في القذف
ثم تاب تقبل شهادته في ظاهر الرواية وعن الامام انه لا تقبل شهادته وجه الاول انه خبر وجه الثاني انه شهادة من وجه
من حيث ان وجوب العمل به انما كان بعد القضاء القاضي به والشافعي شرط في قوله المثنى وقد صح ان النبي عم قبل شهادة الواحد

حد ثم

حد ثم اذا قبل شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوما لا يفطرون بشهادة الواحد في رواية الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط و
عن محمد انهم يفطرون بناء على ثبوت رمضان بينة قوله وحرين او حر وحرتين للفطر وجمع عظيم لهما اي اذا كان في السماء
علة قبل الامام شهادة حرين او حر وحرتين في هلال الفطر لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه سائر الحقوق وان
لم يكن بالسماء علة لم يقبل الامام في هلال الصوم والفطر الا شهادة جمع عظيم يقع العلم بخبرهم اي علم غالب الرأي
وهو العلم القطعي لان المتفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يتوهم فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف حال
العلة لانه يتفق الغيم عن موضع الهلال فيتفق النظر للبعض ثم قيل في حد الكثير هم اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون
رجلا باعتبار القسامة ولا فرق بين اهل المصر وبين الوارد من الخارج وعن الطحاوي انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من جانب
خارج المصر لقلة الموانع كذا في الهداية قوله والاضحى كالفطر اي في هذا الحكم في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما روي عن
ابي حنيفة انه كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل
الا شهادة جمع عظيم كما في الفطر كذا في الهداية ومعنى قوله كالفطر اي ثبوت هلال الاضحى كثبوت هلال الفطر في الاصح لا كثبوت
هلال الصوم وقوله تعلق به نفع العباد تعليل لقوله كالفطر لا للرواية الثابتة قوله ولا عبرة لاختلاف المطالع اي واذا
ثبت رمضان او الفطر ببلد لزم جميع الناس ولا اعتبار لاختلاف المطالع وقيل بل يختلف باختلاف المطالع وقد
ذكر في الفتاوى الكبرى اهل البلدة صاموا الرؤية ثلاثين يوما واهل البلدة الاخرى صاموا الرؤية تسعة وعشرين يوما
فعليهم قضاء يوم لان الذين صاموا ثلاثين يوما رأوا هلال رمضان قبلهم بليلة والعمل بقول من رأى لا بقول من لم
ير وهذا اذا كان بين البلدتين تقارب بحيث لا تختلف المطالع وان كان تختلف لا يلزم اهل احد البلدتين حكم الآخر
هكذا الكلام ولا خفاء فيه انه قد اعتبر اختلاف المطالع والصحيح هو الاول وهذا اذا استفاض الخبر بين البلدتين وجه
قول المعتبرين ان سبب الوجوب وهو شهود الشهر لم يوجد في حقهم فلا يؤثر وجوده في حقهم وجه ظاهر الرواية ان وجوب
الشرائع مبني على تواتر الاخبار الا يرى ان ما وجب بها لم يجب الا بالمتواتر فكذا هذا ثم المصنف لما بين ماهية الصوم وانواعه
وكيفية ثبوته اراد ان يبين ما يفسده وهذا باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده فان اكل الصايم او شرب او جامع ناسيا او احتلم

او انزل بالنظر او ادهن او احتجم او اكتحل او قبل او دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر الصوم او اكل ما بين اسنانه او
قاء وعاد لم يفطر اي اما في الاكل والشرب والجماع ناسيا فالقياس ان يفسد لان الصوم هو الامساك عن هذه الاشياء نهارا
مع النية كي مرفان وجد المنافي ينبغي ان يفسد كالكلام ناسيا في الصلوة وجه الاستحسان قوله عم للذي اكل وشرب ناسيا
تم على صومك فانما اطعمك الله واسقاك فاذا ثبت هذا في الاكل والشرب يثبت في الوقاع للاستواء في الركنية لان الامساك
من الكل ركنه بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكرة في الصوم فان قيل الجماع ليس
في معنى الاكل والشرب لان الصوم يحوج اليهما فيغلب النسيان فيهما ويضعفه عن الجماع ولا يحوج اليه فيندر كالنسيان
في الصلوة قلنا لهما مزية في اسباب الدعوة لا انهما قاصران بحالهما لانهما لا يغلبان البشر والجماع قاصرة اسباب الدعوة لكنه
قوي بحاله لانه يغلب البشر لان من حاجت شهوته لا يقدر على امساكها فاستويا فان قيل هذا الحديث معارض الكتاب فكيف
يعمل به لان الكتاب يقتضي ان يفسد صومه لان المامور بالكتاب الصوم وهو الامساك ولم يبق الامساك حقيقة وهذا الحديث
يقتضي بقاء الصوم والكتاب ينفيه ولا معنى للمنفي لغة سوى هذا قلنا في كتاب الله تعالى اشارة الى ان النسيان معفو عنه
لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا الاية فكان الحديث موافقا له ويحمل الكتاب على حالة العمد توفيقا بين الدلائل
واما الاحتلام لقوله عم ثلث لا يفطرن الصوم وعد منها الاحتلام ولانه لم يوجد الجماع صورتا ومعنى واما الانزال بالنظر فلانه لم
يوجد الجماع صورتا ومعنى اما صورتا فلعدم ادخال الفرج بالفرج واما معنى فلعدم الانزال عن الشهوة بالمباشرة لان قضاء
لا يكون الا بذلك واما الادهان فلعدم المنافي صورة ومعنى اما صورة فلعدم الادخال من المنفذ اصلا واما معنى فلعدم قضاء
شهوة الاكل والشرب واما الاحتجام فلقوله عم ثلث لا يفطرن الصوم وعد منها الحجامة ولعدم المنافي واما الاكتحال فلعدم
المنفذ بين العينين والدماغ فان قيل من اين دمع قلنا يترشح كالعرق فصار كما لو اغتسل بالماء البارد فوصل برودته
الي باطنه واما القبلة فالمعنى فيها اذا لم ينزل فلعدم المنافي صورة ومعنى فان قيل فلم اذا ثبت فيها الرجعة والمصاهرة
قلنا لان الحكم هناك ادير على السبب وهي تصلح للسببية وههنا الحكم دائر على وجود المنافي ولم يوجد واما اذا
دخل حلقه غبارا او ذبابا فالقياس ان يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه
الاستحسان

الاستحسان انه لا يستطاع الامتناع عنهما فاشبه غبار الدخان واختلف في المطر والثلج والصحيح انهما يفسدان لامكان الامتناع عنهما
وقيد بقوله وهو ذاكر لانه لو لم يكن ذاكرا للصوم لا يفسد صومه بطريق الاولى فيكون قوله ذاكر الصوم عدة من المبالغة لان فيه خروج من
الاشكال لان العلة اذا كانت عدم امكان الامتناع فالذكر وعدمه سواء واما اذا اكل كل ما بين اسنانه فالمعنى اذا كان قليلا
واما اذا كان كثيرا فيفسد صومه وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل
تابع لريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل بين القليل والكثير مقدار الحمصة وما دونها قليل وان اخرج
ثم اكله يفسد واما اذا قاء فلقوله عم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء فعليه القضاء ويستوي فيه ملاء الفم وما دونه
في صورة الاستقاء بالتكلف اعني في عدم ناقضة الاول وناقضة الثاني عند محمد رح ثم ان قاء وعاد فان كان ملاء الفم فعند
ابي يوسف خلافا لمحمد رح ولابي يوسف انه خارج حتى ينقض به الطهارة وقد دخل بعد كونه خارجا وعند محمد رح لا يفسد لانه لم
يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معنى لانه لا يتغذى به عادة الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر وان
كان اقل من ملاء الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان اعاد فكذلك عند ابي يوسف لعدم
الخروج وعند محمد رح يفسد لوجود الصنع منه في الادخال وان استقاء عمدا ملاء الفم فعليه القضاء لما روينا والقياس متروك
به وان كان اقل من ملاء الفم فكذلك عند محمد رح لاطلاق الحديث وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما فان عاد لم يفسد عنده
لعدم سبق الخروج وان اعاد فكذلك في رواية عنه وفي رواية عنه يفسد لكثرة الصنع فالحق بقرينة الصنع بالكثير وعند
محمد رح لما انتقض الصوم بالاستقاء فبالاعادة اولى بل لا يبقى الصوم فكيف يوصف بالانتقاض وهذه صورة جامعة في حل
الاختلاف ان الاعتبار عند محمد رح لوجود الصنع في الاستقاء والاعادة وعند ابي يوسف رح الاعتبار بملاء الفم كذا فهم من
الهداية قوله وان اعاده او استقاء او ابتلع حصاة او حديدا قضى فقط اما في الاعادة والاستقاء فلما مر واما في
ابتلاع الحديد والحصاة فعليه القضاء لوجود الفطر صورة ولا كفارة عليه في الكل لعدم معنى الفطر وهو وصول
المغذي الى جوفه فتقاصرت الجناية قوله ومن جامع او جومع او اكل او شرب غذاء او دواء عمدا قضى وكفر ككفارة
الظهار اي قيد بقوله غذاء او دواء فانه اذا ابتلع حصاة او حديدا او غيرهما فقد مر انه لا كفارة عليه وقيد بقوله

عمدا لانه لو اكل او شرب او جامع ناسيا فقد مر انه لا كفارة عليه والجماع في السبيلين سواء كان لانه قضى شهوة في محل مشتهى ولا يشترط

ولا يشترط الانزال في المحلين اعتبارا بوجوب الاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق بدون الانزال انما هو متمم وعند ابي حنيفة

انه لا تجب الكفارة بالجماع في الدبر اعتبارا بالحد عنده والاصح انه تجب لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة قوله ولو جامع ميتة او

بهيمة فلا كفارة عليه انزل او لم ينزل وقال الشافعي عليه الكفارة لوجود الجماع صورة ومعنى ولنا ان الجناية انما تتكامل

بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا كما تجب الكفارة على الرجل بالوقاع تجب على المرأة وقال الشافعي في قول لا تجب

على المرأة لانها متعلق بالجماع وهو فعل الرجل لا فعلها وانما هي محل الفعل وفي قول تجب على المرأة لكن يتحمل عنها الرجل اعتبارا

بماء الاغتسال ولنا قوله عم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنتظم الاناث والذكور ولان السبب جناية

الافساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا يتحمل الرجل عنها لانها عبادة او عقوبة وعلى كل تقديرين لا يجري التحمل فيها

ثم الكفارة كما تجب بالوقاع تجب بالاكل والشرب عامدا اذا كان المأكول مما يصلح للغذاء او الدواء وقال الشافعي

لا تجب بالاكل والشرب لان الكفارة شرعت في الوقاع بخلاف القياس لان الذنب يرتفع بالتوبة فلا يقاس غيره عليه ولنا

ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحقق وبايجاب الاعتاق اعرف ان التوبة غير مكفرة

لهذه الجناية ثم كون الكفارة ككفارة الظهار لما روينا ولحديث الاعرابي الذي قال هلكت واهلكت فقال عم ماذا صنعت قال

واقعت اهلي في صوم رمضان متعمدا فقال عم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي فقال صم شهرين فقال وهل جاءني ما جاءني متتابعين

الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فامر رسول الله عم ان يؤتى بفرق من تمر فيه خمسة عشر صاعا فقال فرقها

على المساكين فقال الاعرابي والله ليس بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال عم كل انت وعيالك تجزيك ولا تجزي

لاحد بعدك وهو حجة على الشافعي في قوله يخير بين الاشياء الثلثة التي في حديث والفرق بفتحتين اناء ياخذ ستة عشر رطلا

وعن محمد انه ياخذ ستة وثلاثين رطلا وقيل ستون رطلا وفي الصحاح الفرق مكيال معروف بالمدينة يسع فيه ستة عشر

رطلا وبالتحريك قال الشاعر: ياخذون الارش في اخوانهم: فرق السمن والشاة في الغنم. كذا في الهداية والكفارة قوله

ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج وهو التفخيذ اي لا تجب الكفارة لعدم الجماع صورة وهو ادخال الفرج في الفرج

وبافساد صوم غير رمضان كقضاء رمضان

ويجب

ويجب القضاء لوجود الجماع معنى من جهة انه قضاء شهوة بالمباشرة وان لم يكن على سبيل افساد الصوم بالجماع صورة وليس في افساد

الصوم غير رمضان كفارة لان وجوبها فيه لهتك حرمة الشهر فلا يقاس غيره عليه وهذا لان الجناية فيه على الصوم والشهر معا بخلاف

لان هذا الجناية كبيرة فيجب الكفارة

الجناية في غيره قوله وان احتقن او استعط او اقطر في اذنه او داوى جائفة او آمة بدواء رطب ووصل الى جوفه او دماغه افطر

اي الحقن صب الدواء في الدبر والاستعاط صب الدواء في الانف وفساد الصوم بها لقوله عم الفطر مما دخل ولوجود وصول ما فيه صلاح

البدن الى الجوف اما الاقطار في الاذن فشرطه ان يكون دواء حتى لو اقطر في اذنه الماء او دخله لا يفسد صومه ولذلك قيد بالدواء وانما قيد

بالدواء لوصول ما يصلح البدن الى الباطن ولا يفسد في الماء لعدم النفع الصورة وهو الابتلاع والمعنى هو اصلاح البدن واما الجائفة

فهي الجراحة التي بلغت الجوف والامة هي الشجة التي بلغت ام الدماغ فاذا داواهما بالدواء رطب فوصل الى جوفه او دماغه فسد

صومه عند ابي حنيفة وقالا لا يفسد لعدم التيقن بوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه مرة اخرى كما في اليابس من الدواء على

ظاهر الرواية وله ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه

ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها وانما قيدنا الدواء بالرطب لان بينه وبين اليابس فرق في ظاهر الرواية وقيل اليابس

ايضا اذا وصل الى الجوف افطر كذا في الهداية قوله وان اقطر في احليله لا اي لو اقطر الدواء في احليله لا يفطر عندنا

وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب فيه لابي يوسف ان بينه وبين الجوف منفذ ولهذا يخرج البول ولابي حنيفة ان

المثانة بينهما حائل يترشح عنه قال صاحب الهداية وهذا ليس من باب الفقه اي فقه الشريعة الى معرفة فقه الطب

قال العبد الضعيف ينبغي ان لا يفسد بالوصول الى المثانة لانها في الجوف اذ هي فوق الدماغ في كونها باطنا والاشكال

علينا لقصور فهمنا وذكر صاحب المجمع في شرحه ان احد طرفي مجرى البول منطبق على الآخر بحكم الطبيعة وانما ينفصل

هذا الانطباق بقوة الطبيعة ورفعها البول ثم يعود الانطباق كما كان وهذا الانفصال لا يوجد حالة الاقطار

لعدم قوة الطبيعة والآلة قاصرة لا تبلغ هذا الموضع بخلاف الاحتقان لان الانطباق يزول عند تخلل

الآلة الموضوعة لذلك وبهذا التقرير يزول الاشكال بالكلية اذ المفهوم من هذا الكلام عدم وصول

الدواء الى المثانة فتامل قوله وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر اي وكره للصائم ذوق شيء وكذا يكره

للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد بان تجد طعاما لا يحتاج الى مضغها كالعسل ونحوه لانه تعريض الصوم على
الفساد اذ لا يامن ان تدخل في جوفها شيء من ذلك وكذا الزائي واذا لم يكن لها منه بد جاز لها المضغ على ان لا يفسد صومها صيانة
للصبي قوله ومضغ العلك عطف على قوله كره ذوق شيء اي كره مضغ العلك ايضا لانه يشبه الافطار صورة ولان فيه تعريض
الصوم على الفساد ولانه لا يامن ان يذهب في حلقه ثم قيل ان لم يكن ملتئما يفسد لانه يصل بعض اجزائه الى جوفه وان كان ملتئما
يكره ولا يكره في غير حالة الصوم لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال في الاصح لما فيه من التشبيه بالنساء ومعنى عدم الالتئام
ان لا يكون معلوكا قبل ذلك كذا في الكفاية قوله لا كحل ودهن شارب وسواك وقبلة ان امن اي لا يكره للصائم الكحل لان النبي عم
ندب الكحل يوم عاشوراء وهو صائم بل انه لو كان مكروها لما فعله النبي عم واتقى الصوم فيه فعلم انه لا ينافي الصوم ولا باس به في غير حالة
الصوم للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة وكذا دهن الشارب لا يكره لانه لا ينافي الصوم اذ ليس فيه وصول شيء الى
الباطن ولا يكره ايضا في غير حالة الصوم اذا لم يكن من قصده الزينة ولا يقصد به تطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون
وهو قدر القبضة وكذا لا باس بالسواك الرطب واليابس بالغداة والعشي وقال الشافعي يكره بالعشي لما فيه من ازالة الا
الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد ولنا قوله عم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وما قاله انه ازالة الاثر
قلنا هو العبادة والاليق به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الاخضر والمبلول وعن ابي يوسف يكره المبلول
بالماء لما فيه من ادخال الماء في الفم قلنا ان المضمضة جائزة فهذا اولى وكذا لا يكره القبلة للصائم اذا امن من وقوع الجماع او
الانزال لحديث عائشة رضه ان النبي عم يقبل بعض نسائه وهو صائم وكان املككم لاربه اي لحاجته اما اذا لم يامن يكره لانه
تعريض للصوم على الفساد وروي ان شيخا جاء الى ابن عباس رضه فسأله عن هذه فاباحه ثم جاء شاب فسأله عن ذلك فكرهه
فقال الشاب اليس ديني ودينه واحد فقال انه شيخ وانت شاب فاشار الى غلبة الشهوة وضعفها كذا في المستصفى قوله ولمن خاف
زيادة المرض الفطر اي من خاف زيادة مرضه بالصوم جاز له الفطر والقضاء وقال الشافعي لا يفطر وهو يعتبر الهلاك
او فوات العضو كما في التيمم عنده ولنا ان زيادة المرض وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه والاصل قوله
تع فمن كان منكم مريضا الاية فعامة العلماء على ان هذه الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لانه متنوع منه ما ينفعه الصوم

ومنه

الأثر في ان لها ان تفطر ان خافت على الولد فهذا اولى

ومنه ما يضره كالنوم لما كان متنوعا لا يتعلق الحدث بنفسه بل بنوم هو سبب لاسترخاء المفاصل ثم عندنا المراد مرض
يزداد بالصوم وعند الشافعي مرضا يخاف بالصوم فيه تلف النفس او العضو كذا في الكفاية قوله وللمسافر صومه احب ان لم يضره
اي عطف على قوله لمن خاف اي وللمسافر ايضا الفطر لقوله تع او على سفر الاية وان كان لا يتضرر بالصوم فصومه افضل فان افطر جاز
لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض لانه يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج وقال الشافعي
الفطر افضل لقوله عم ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان صومه فيه افضل وما رواه
محمول على حالة الجهد كذا في الهداية قوله ولا قضاء ان ماتا عليهما اي المريض والمسافر وهما على حالهما اي لا يقضى لانهما لم يدركا
عدة من ايام اخر قوله ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية اي ان صح المريض واقام المسافر بعده ثم ماتا لزمهما
القضاء وفائدته وجوب الوصية بالاطعام فان اوصيا طعم عنهما وليهما لكل يوم نصف صاع من بر او صاع من شعير
او تمر كما في الفطرة اقامة للواجب وهو القضاء او ابراء الذمة بقدر الامكان ولانه لما عجز عن الاداء صار كالشيخ الفاني
وقال الشافعي لا تشترط الوصية لان القضاء واجب فصار كدين العباد ولنا ان القضاء عبادة فلا بد من الاختيار
اذ لا عبادة بدونه وذلك في الايصاء بخلاف دين العباد وعلى هذا الخلاف تعلقه في الزكوة اي من مات وعليه زكوة قوله و
قضيا ما قدرا بلا شرط ولاء اي ان صح المريض او اقام المسافر فلزمهما القضاء كما مر لانهما ادركا عدة من ايام اخر فقضاء
مخير ان شاء تابعا وان شاء فارقا وكذا غيرهما في قضاء رمضان والاصل ان قضاء رمضان لا يشترط فيه التتابع بل يستحب ودليل
عدم الوجوب اطلاق النص الموجب للقضاء وهو قوله تع فعدة من ايام اخر ودليل الاستحباب انه مسارعة الى اسقاط
الواجب قوله وان جاء رمضان اخر قدم الاداء على القضاء اي ان اخر القضاء حتى جاء رمضان اخر صام رمضان الثاني لانه
وقته وقضى الاول بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه عندنا خلافا للشافعي فان عنده يتصدق لكل يوم بمد مع القضاء
وهو ربع صاع بناء على ان القضاء موقت عنده بما بين رمضانين لما روي ان عائشة رضه كانت تقضي صوم ايام حيضها في شعبان
من السنة القابلة فعلم انه موقت به ولنا ان النص مطلق وهو قوله تع فعدة من ايام اخر ولان الفدية خلف عن الصوم فلا
يجوز الجمع بين الاصل والخلف وحديث عائشة رضه انها كانت تفعل كذلك لان النبي عم كان يصوم شعبان كله فلو صامت

ثم القضاء في القضاء

قبل شعبان ربما يحتاج الى صوم ايضا فيلزم افطارها كذا في الكفاية والمستصفى قوله وللحامل والمرضع اذا خافت على الولد او النفس اي عطف على قوله في اول الفصل وللحامل والمرضع ايضا الفطر بشرط ان خافتا على انفسهما او ولدهما ثم اذا افطرتا لزمهما القضاء لا غير عندنا وقال الشافعي لزمهما مع القضاء الفدية في صورة خوفهما على الولد لان هذا افطار انتفع به من لا يلزمه القضاء وهو الولد فصار كافطار الشيخ الفاني فيجب الفدية ولنا ان الفدية ثبت بخلاف القياس في شيخ الفاني لانه لا مماثلة بين الفدية والصوم والفطر بسبب الولد ليس في معناه لان الشيخ الفاني عاجز بعد الوجوب ولا وجوب على الولد كذا في الكفاية ثم قيل ان المراد من المرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع لوجوب الارضاع عليها بعقد الاجارة فاما الام فليس عليها الارضاع الا اذا تعينت بان لا يجد مرضع بالاستيجار او لا يوخذ الولد ثدي غيرها كذا في الكفاية قوله وللشيخ الفاني وهو يفدي فقط اي وهو ايضا عطف على ما تقدم اي وللشيخ الفاني الفطر كالخائف من ازدياد المرض والمسافر وغيرهما لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قيل معناه لا يطيقونه وفديته ان يطعم كل يوم مسكين كما في الكفارات وقوله وهو يفدي فقط احتراز عن الحامل والمرضع فانهما تقضيان ولا تفديان على ما مر قوله وللمتطوع بغير عذر في رواية ويقضي وهو ايضا عطف على ما تقدم اي وللمتطوع بغير عذر الفطر والقضاء في رواية فقيد بقوله بغير عذر لانه اذا كان له عذر يباح له الافطار في رواية واحدة والعذر الضيافة لقوله عم للمتطوع افطر واقض يوما مكانه قاله لرجل من الانصار ثم قوله ويقضي هذا عندنا وقال الشافعي لا قضاء عليه لانه متبرع بالمؤدي فلا يلزم ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدي صار قربة كذا في الهداية قوله ولو بلغ الصبي او اسلم الكافر امسك بقية يومهما ولم يقض شيئا اي لان الامساك قضاء الحق الوقت بالتشبيه ولو افطر لا شيء عليهما لان الصوم هذا اليوم غير واجب عليهما لعدم الوجوب في الجزء الاول وصار ما بعده لتحقق السبب وهو شهود الشهر والاهلية ولم يقضيا ما مضى لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلوة حيث وجب الاداء اذا اسلم او بلغ في آخر الوقت لان السبب هو الجزء المتصل بالاداء ههنا فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم سبب الاداء الجزء الاول كذا في الهداية قوله ولو نوى المسافر الافطار ثم قدم ونوى الصوم في وقته صح اي فقيد بقوله ولو نوى الافطار لانه لو كان في عزيمة الصوم كان صائم عند الكل وقيد بقوله في

وقته

وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ١٢

وقته لانه لو نوى بعد الزوال لا يصح اجماعا ثم بيانه هذا على مذهبنا وعلى قياس قول الشافعي لا يجوز صومه لان الشرط عنده النية من الليل على ما مر قوله ويقضي باغماء سوى يوم حدث في الليلة اي وهذا لان امساك من الاكل والشرب والجماع موجود في الاغماء وبقي امر النية والنية موجود في الليلة حدوث الاغماء اعتبار بالظاهر حال المسلم لانه قل ما يخلو في الليالي رمضان عن النية الصوم فاعتبرت النية موجودة فصار في غداة تلك الليلة صائما حكما ثم هذا عندنا وقال مالك لا قضاء عليه فيما بعد ذلك اليوم ايضا لان الصوم رمضان يتادى بنية واحدة عنده بمنزلة الاعتكاف لانه عبادة واحدة نظرا الى الاصل فانه من الخمس الذي بني الاسلام عليه ولنا ان الصيام الايام عبادة متفرقة لتخلل بينه المنافي بين صومين وهو الافطار بليل بخلاف الاعتكاف حيث لا يتخلل بينه المنافي قوله وبجنون غير ممتد اي يجب القضاء بالجنون غير ممتد اي غير مستوعب الشهر فالجنون اذا استوعب الشهر سقط الصوم وان لم يستوعب لا يسقط بل يجب القضاء ولا فرق بين ما اذا بلغ مجنونا او بلغ عاقلا ثم جن وعند محمد رح اذا بلغ مجنونا لا يجب عليه الصوم مع انه لا يكون مستغرقا فالجنون اذا اتصل بالصبي لم يجب الصوم فهذا الجنون يكون مانعا فيكفي للمنع الجنون الضعيف وهو غير مستغرق فاما اذا جن البالغ فان هذا الجنون رافع للصوم الواجب فلا بد ان يكون جنونا قويا وهو المستغرق كذا في شرح الوقاية وهذا اختيار بعض المتاخرين ثم وجوب القضاء مذهبنا وقال زفر والشافعي لا يجب القضاء لانه مرتب على الاداء غير واجب عليه فلا يجب القضاء ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة ولم يخل به بخلاف المستوعب لان السبب غير موجود في حقه قوله وبامساك بلا نية صوم وفطر اي ومن لم ينو في رمضان كله لا فطرا ولا صوما فعليه قضاؤه اي وقال زفر يتادى صوم رمضان بدون النية في حق المقيم الصحيح لان الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه يؤدي يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا ان المستحق هو الامساك على وجه العبادة والعبادة الا بالنية وفي هبة النصاب وجدت نية القربة وهو التصدق على الفقير فوقع عبادة كذا في الهداية قوله ولو قدم مسافر او طهرت حائض او تسحر بظنه ليلا والفجر طالع او افطر كذلك والشمس حية امسك بقية يومه وقضاء ولم يكفر اي المسافر اذا قدم والحائض اذا طهرت فانهما يمسكان بقيته يومهما ويقضيان وهذا عندنا وقال الشافعي لا تجب الامساك لان

التشبيه خلف فلا يجب الامر به الا على من يتحقق الاصل في حقه كالمفطر متعمدا او مخطيا وتغير المخطي عنده ان

يا كل يوم الشك ثم يظهر انه من رمضان او يتسحر بظنه ليلا والفجر طالع او افطر كذلك لا يتحقق الفطر عنده من مخطي ولنا ان

التشبيه انما يجب قضاء لحق الوقت اصلا لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حال كونه في السفر حيث

لا يجب عليهم التشبه حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبه وهو لحوق الحرج في حق المسافر والمريض وحرمة الصوم حقيقة

في حق الحائض والنفساء كذا في الهداية واما اذا تسحر او افطر بظن الفاسد فانه يمسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بقدر

الممكن ولنفي التهمة وعليه القضاء لانه مظمونا بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لقصور الجناية ولعدم القصد و

روي ان عمر رضي افطر فلما صعد المؤذن المأذنة نادى الشمس حية يا امير المؤمنين فقال ما تجانفنا لاثم ثم قضاء يوم علينا يسير

وروي انه قال للمؤذن بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا وانما قال ذلك لاساءة ادبه لان من حقه كان يجيء ويخبر خفيا

كذا في الهداية والكفاية كاكله عامدا بعد اكله ناسيا اي لا كفارة على المفطر بظن الفاسد كما لا كفارة على من اكل خطأ

فظن انه افطر فاكل عمدا لان الاشتباه استند الى القياس اذ القياس ينفي بقاء الصوم بعد وصول الشيء من المفطرات

الى جوفه ثم هذا اذا لم يبلغه الحديث هو قوله عم تم على صومك الحديث فان كان قد بلغه وكان فقيها بالعلم عدم تناقض الصوم بالا

كل ناسيا فكذلك عندنا وقالا هو رواية عن ابي حنيفة عليه الكفارة واليه الاشارة في قول صاحب النظم شعرا ولا يا كل العمد بعد

اذا طعم في حالة النسيان وعلم الحكم والواو للحال اي والحال انه قد علم الحكم لهما انه لا اشتباه حينئذ فلا شبهة وله ان الشبهة

قائمة بالنظر الى القياس ولا ينتفي بالعلم كما اذا وطئ جارية ابنه وقال علمت انها علي حرام لا يجب الحد لقيام الشبهة كذا في

قوله ونائمة ومجنونة وطئتا اي عطف على قوله كاكل عمدا اي النائمة والمجنونة اذا وطئتا وهي النائمة الصائمة وكذا المجنونة

اذا كانت عاقلة في اول النهار ثم جنت فعليهما القضاء ولا كفارة عليهما لعدم القصد وقال زفر والشافعي لا قضاء عليهما

اعتبارا بالناسي ولنا النسيان يغلب وجوده وهو نادر ثم في المجنونة نوع اشكال لان صحة الصوم لا يجامع الجنون وعن

الامام المحبوبي هذا اذا كانت عاقلة بالغة في اول النهار كما ذكرنا وعن عيسى بن ابان قال قلت لمحمد رح اهذه المجنونة

فقال لا بل المجبورة اي المكرهة فقلت له الا تجعلها مجبورة قال نعم ثم قال كيف وقد سارت بها الركاب دعواها

ثم الملهية لما بين الصوم الواجب بايجاب الله تعالى رتب عليه الصوم الواجب بايجاب العبد على نفسه وهو المنذور وهذا فصل

قوله من نذر صوم يوم النحر افطر وقضى اي وهذا النذر صحيح باصله عندنا وان كان مكروه بوصفه وقال زفر والشافعي لا

يصح لهما انه نذر بمعصية باصله لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع باصله ويكره لغيره وهو ترك

اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكن يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب وان اداه فيه اجزاه لانه اداه

كما وجب وانما قلنا انه صوم مشروع لان منهي لغيره والنهي لغيره يشتمل الكل المشروعية لان الانتهاء عن غير المتصور لا يتصور

كذا في اصول فخر الاسلام وكذا الحكم في صوم يوم الفطر وايام التشريق وان نوى يمينا كفر ايضا اي وان نوى مع

النذر يمينا كفره ايضا اي كما يقضي يعني في صورة الافطار اما اذا صام خرج عن عهدة اليمين والنذر فالحاصل

اذا نوى النذر واليمين معا يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف لا يكون يمينا لان النذر في هذا الكلام

حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف كونه نذرا على النية ويتوقف كونه يمينا على النية فلا ينتظمهما بل النذر لكن المجاز

يتعين بنية المجاز اي اليمين اذا نوى اليمين خاصة اما اذا نوى هما معا يترجح جانب الحقيقة لئلا يلزم رعاية ا

لحقيقة والمجاز معا في قضية واحدة لهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان الايجاب الا ان النذر يقتضي الايجاب

لنفسه لقوله تعالى وليوفوا نذورهم واليمين تقتضي الايجاب لغيره وهو صيانة اسم الله تعالى عن اللغو وصيانة ما اوجب على

نفسه عن الخلف فلا تنافي بينهما فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة اذا كانت

بشرط العوض لعوض كذا في الهداية والجامع الصغير ثم اعلم ان هذه المسئلة على ستة اوجه ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير

او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا ففي هذه الثلثة يكون النذر لانه نذر بصيغته وقد قرره بعزيمته وان نوى يمينا

وهي الخلافية التي مرت وان نوى اليمين ولم ينو ان لا يكون نذر فكذلك عندهما وعند ابي يوسف يكون يمينا وهذه صورة جا

معة في البياض ولو نذر صوم هذه السنة افطر ايام منهية وهي يومي العيدين وايام التشريق وقضاها اي ولو قال

لله علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه

الايام وكذا ان لم يتعين لكن شرط التتابع لان المتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موصولا تحقيقا

لم ينو شيئا يكون نذرا
نوى النذر لا غير يكون نذر
ونوي النذر ونوي ان لا يكون يمينا نذرا
نوي اليمين ونوي ان لا يكون نذر يكون يمين
نوا هما معا يكون نذرا ويمينا عندهما خلافا لابي يوسف رح
نوي اليمين لا غير يكون نذرا ويمينا عندهما خلافا لابي يوسف رح

للتتابع بقدر الامكان وفيه خلاف زفر والش فيه كما مر ولو لم يشترط التتابع لم يجزه صوم هذه الايام لان الاصل فيما لز

مها انما هو الكمال والمودي ناقص لمكان النهي بخلاف ما اذا عينها لانه التزم ناقصا فادي كما لزم كذا في الهداية قوله ولا

قضاء ان شرع فيها ثم افطر اي ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر فلا قضاء عليه وعن ابي يوسف ومحمد ان عليه القضاء لا

لان الشروع ملزم كالنذر فصار كالشروع في الصلوة في الاوقات المكروهة ولابي حنيفة ان بنفس الشروع في الصوم

يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله ولا يجب صيانته والقضاء مبني عليه ولا يصير مر

تكبا بنفس النذر ولا بنفس الشروع في الصلوة حتى تتم الركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلوة فيجب صيانته

المودي عن البطلان فيكون مضمونا وعن ابي حنيفة انه لا يجب القضاء في فصل الصلوة ايضا والاول هو الاظهر كذا في الهداية

ثم لما كان الاعتكاف بواسطة الصوم رتبه المصنف على باب الصوم وهذا باب الاعتكاف العكوف والاعتكاف في اللغة

الاقامة قال الله تعالى والعاكفين اي المجاورين في المسجد الحرام والعكوف بفتح العين المقيم والثابت قال الش عكوف

على الاحسان والفضل والتقوى وسوى الا للفضايل تجمع يريد به النبي عم وفي الشرع هو اسم اللبث في مسجد جماعة وهو

قوله سن لبث في مسجد بصوم ونية اي الاعتكاف سنة موكدة لان النبي عم واظب في العشر الاخر من رمضان والمواظبة دليل السنة وقيد بقوله لبث لان اللبث هو ركنه لانه ينبئ عنه وقيد بقوله في مسجد لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فدل انه لا يجوز الا في المسجد كذا في التيسير وقيد بقوله بصوم لان الصوم شرط عندنا

خلافا للش فيه له ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عم لا اعتكاف الا بالصوم والقياس

في مقابلة النص مردود ثم المراد منه انما هو الاعتكاف الواجب وهو ان يوجبه على نفسه بالنذر اما الاعتكاف النفل

وهو ان يدخل في المسجد بنية الاعتكاف من غير ان يوجبه على النفس فهذا يجوز بغير الصوم الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة

كذا في الينابيع وقيد بقوله بنية لانه عبادة فلا تصح الا بالنية قوله واقله نفلا ساعة اي قوله نفلا منصوب على الحال

اي اقل الاعتكاف حال كونه نفلا ساعة اعلم ان هذا لا يتاتي على رواية الحسن لانه شرط الصوم لاعتكاف النفل ايضا

كالواجب فلا يجوز اقل من يوم بل هذا على رواية محمد وعن ابي حنيفة لانه لا يشترط الصوم لاعتكاف النفل على ما ذكرنا

فيكون

ركن الاعتكاف

لان مبناه النفل على المساهلة حتى انه يقعد في الصلوة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطع

فيكون اقله ساعة لان مبنى النفل على المساهلة الا يرى انه يقعد في صلوة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه

ثم قطعه لا يلزمه القضاء خلافا للحسن لانه مقدر عنده بيوم كالصوم قوله والمرأة تعتكف في مسجد بيتها اي في المكان الذي اعد

للصلوة في بيتها لانه لا يجوز لها الخروج من بيتها فتقيم السنة على وجه لا ترتكب العصيان قوله ولا يخرج منه الا لحاجة

كالجمعة او طبيعية كالبول والغائط اي لا يجوز للمعتكف ان يخرج من معتكفه الا لحاجة وهي قسمان شرعية وطبعية لما

روت عائشة رض ان النبي عم كان لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم الوقوع فلا بد من الخروج لها

فصار الخروج لها مستثنى عن مقتضى الركن وهو اللبث لكنه لا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها

واما الحاجة الشرعية مثل الجمعة فيجوز الخروج لها عندنا وقال الش فيه لا لانه لا يجوز يمكنه الاعتكاف في مسجد الجامع ولنا

الاعتكاف في كل مسجد مشروع فاذا صح الشروع فالضرورة مستثناة منه على خلاف القياس ثم هذا في الاعتكاف الواجب

الذي اوجبه على نفسه اما في الاعتكاف في النفل وهو ان يشرع فيه من غير ايجاب فلا باس بالخروج فيه بعذر وبغير عذر في ظاهر

الرواية كذا في الكفاية قوله واكله وشربه ونومه ومبايعته فيه وكره احضار المبيع اي ولا باس بان يبيع المعتكف ويشتري

في المسجد وكذا اكله وشربه ونومه في المسجد ولا يفعل غير المعتكف هذه الافعال في المسجد اما الاكل والشرب والنوم فظاهر

لانه يحتاج اليه ضرورة واما المبايعة فانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انه يكره احضار السلعة

لان المسجد محرز عن حقوق العباد وهذا اذا باع واشترى لنفسه لحاجته الاصلية لانه امر لا بد منه اما اذا باع او اشترى

للتجارة يكره لقوله عم جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشرائكم كذا في الكفاية قوله والصمت والتكلم الا بخير اي عطف

على قوله وكره احضاره اي وكره له الصمت والتكلم الا بخير اما الصمت فلان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا واما التكلم بما سوى الخير

في المسجد بغير المعتكف فللمعتكف اولى ثم انما يكره له الصمت اذا اعتقده قربة فاما الصمت الاستراحة فليس بمكروه وقيل معناه اذا نذر في هذا

هو الصمت اولا يتكلم اصلا عن غير النذر قوله وحرم الوطء ودواعيه اي ويحرم على المعتكف الوطء واللمس والقبلة لقوله

تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فان قيل كيف يتصور الوطء لم يحرم في الصوم فلم حرم في الاعتكاف قلنا

لان المباشرة محظورة في الاعتكاف قصدا كما في الاحرام لانها منهي عنها بصريح النهي وهو قوله تعالى ولا تباشروهن فا

فان خرج ساعة بلا عذر فسد اي فان خرج المعتكف بلا عذر ساعة فسد اعتكافه

لحقت الدواعي بخلاف الصوم لان المباشرة ليست بمحظورة فيه قصدا لعدم ورود النهي بل الكف عن الجماع ركنه فلم
يتعد الى الدواعي ولانه لو تعدي الى الدواعي لكان الكف عن القبلة ركنا والركنية لا تثبت بالشبهة بخلاف المحظور لانه
فانها تثبت بها كذا في الكفاية قوله وبطل بوطيه اي اذا وطي بطل اعتكافه واطلاق الوطي يتناول الليل والنهار والعمد
والنسيان وهذا لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وكذا النسيان لان حال العاكفين مذكرة فلا يعذر با
لنسيان وكذا اذا وطي فيما دون الفرج فانزل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع ولو لم ينزل لم يفسد وان كان
حراما لانه ليس في معنى الجماع والمفسد هو الجماع ولهذا لا يفسد الصوم بدون الانزال كذا في الهداية قوله ولزمه الليالي
ايضا بنذر الاعتكاف ايام اي واذا نذر ان يعتكف اياما لزمه بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي
يقال ما رايتك منذ ايام ثم يشترط التتابع وان لم يشترط لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له
بخلاف الصوم فيما اذا نذر ان يصوم اياما لان مبنى الصوم على التفريق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب الحمل على
التفريق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة صدق لانه نوى حقيقة كلامه قوله والليلتان بنذر يومين اي وكذا
لو وجب على نفسه اعتكاف يومين لزمتاه مع ليلتيهما وقال ابو يوسف في رواية لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع
لكن في الليلة المتوسطة ضرورة الاتصال ولا ضرورة في الاولى وجه ظاهر الرواية وهو قولهما ان في المثنى معنى الجمع فيلحق
بالجمع احتياطا فان قيل كيف يترك العلماء الثلثة اصلهم في هذه المسئلة حيث الحق ابو يوسف التثنية بالفرد ههنا
وهما الحقا بالجمع وفي الجمعة جعل ابو يوسف المثنى كالجمع وهما كالمفرد قلنا الاصل في المسئلتين لهما هو العمل بالاحتياط اما
في الجمعة فلان الجماعة شرطها وفي اقامة تثنية مقام الجمع نوع تردد لتجاذب طرف الفرد والجمع اذ هي بينهما وفي الاكتفاء بالظهر
خروج عن فرض الوقت بيقين فعمل بالاحتياط واما وجه الاحتياط ههنا فان فيه ايجاب يومين مع الليلتين فكان هو
احوط من ايجاب يومين بليلة ولهذا اشار صاحب الهداية بقوله احتياطا لامر العبادة وابو يوسف يقول الاصل
هو العمل بالاوضاع يقول للجمع جمع وفي الجمعة الجماعة معنى الاجتماع وانما جعلت المثنى حكم الجمع لان في المثنى
معنى الاجتماع فكانت التثنية في تحقيق معنى الاجتماع كالجماعة فاعطي حكم الجماعة واما كون الليالي تبعا للايام

بحكم

كتاب الحج اصله

بحكم العرف فيما اذا ذكر الايام بلفظ الجمع ولم يوجد كذا في الكفاية ثم المصنف لما فرغ من كتاب الصوم وتوابعه والصوم
هو الفرع في العبادات البدنية اراد ان يشرع في الحج الذي هو الفرع في العبادات المالية بالنسبة الى الزكوة وهذا
كتاب الحج الحج اصله القصد وحده وجعل اسما للمناسك لانها توابع الى البيت كالتيمم هو القصد ثم جعل اسما
للتطهير بالتراب وقيل الحج الحلق يقال حج شجه مواضع شجتك اي احلق وسمي الحج بهذا لان تمامه بالحلق وقيل اصل الحج
في اللغة اطالة الاختلاف الى شيء وحج البيت كذا قال ان عرام نعلم ايام سعد انما يطال وليس رب الزمان الاكبر واشهد
بعرف مولاة كثيرة يحجون سب الزبرقان المزعفرا اي يكررون القصد يطلبون الاختلاف والسب العمامة والزبرقان
ملك من ملوك العرب كذا في التيسير وهذا وجوه اللغة وفي الشرع عبارة عما ذكر في الكتاب وهو زيارة مكان مخصوص في زمان
مخصوص بفعل مخصوص فالمكان المخصوص هو الكعبة شرفها الله تعالى والزمان المخصوص هو اشهر الحج والفعل المخصوص
هو الاحرام والوقوف والطواف والسعي وغيرها والاصل فيه قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قوله
فرض مرة اي يفترض الحج في العمر مرة لان صيغة الامر لا يوجب التكرار ولا يحتمله وما تكرر من العبادات الثابتة بالامر فانما
تكرر باسبابها لا بالامر وهو اي سبب تكرر باسبابها كالصلوة والصوم بالوقت والحج سببه البيت وهو لا يتكرر فا
لحج لا يتكرر كذا فهم من اصول فخر الاسلام وشرحه قوله على الفور اي مضيقا لا موسعا وهذا عند ابي حنيفة وابو يوسف وقال
محمد وجوبه على التراخي اي موسعا له ان الحج فرض في العمر بلا خلاف مرة الا انه لا يتادى في كل عام الا في وقت خاص فيكون
نوعا من انواع اشهر الحج في عمره لا اشهر الحج من العام الاول والاثر انه متى اداه كان مؤديا ولو كان الاول متعينا لصار
بالتاخير مفوتا والدليل عليه انه يبقي وقتا للنفل مع انه لم تشرع في مدة واحدة الا حج واحد ولو تعين للفرض لما بقي النفل
مشروعا كما في شهر رمضان قلت انه غير متعين للاداء ومتى تعين بالاول لم يبق النفل فيه مشروعا ولابي يوسف ان اشهر الحج
من العام الاول متعين للاداء فلا يحل له التاخير عنها كوقت الظهر للظهر وانما قلنا هذا لان الخطاب بالاداء والحقيقة
هذا الوقت وهو واحد لا يزاحمه المزاحمة لا تثبت الا بادراكه وقت الاخر وهو مشكوك لانه لا تدرك الا بالحيوة اليه و
الحيوة والمماة في هذه المدة سواء في احتمال الوقوع فلا يثبت الادراك بالمشك فبقي هذا الوقت متعينا بلا معارضة

فيصير كوقت الظهر فلا يحل التاخير عنها بخلاف الصوم اي صوم قضاء رمضان فانه اذا ادرك ايام اخر وجب القضاء لكن اذا اخر عن
اليوم الاول الذي لا تفوته وتعارض الموت والحيوة غير قايم للحال لان الحيوة الى الثاني غالبة والموت في الليلة واحدة فجاءة نادر
فلا يترك الظاهر بالنادر ولا يلزم بقاء مشروعية النفل لانا انما اعتبرنا التعيين احتياطا واحترازا عن الفوت فظهر
ذلك في حق الاثم لا غير ولا يلزم اذا ادرك العام الثاني حيث يكون الحج فيه اداء لانا انما عينا الاول لوقوع الشك في ادراك الاخر فاذا
ادركه وذهب الشك صار الثاني هو المتعين وسقط الماضي ولو ادرك الثالث شك فقام الثاني فيه مقام الاول
كذا في اصول فخر الاسلام البزدوي وزعم بعضهم ان هذا الخلاف مبني على اصل اخر وهو الامر المطلق عند ابي يوسف للفور وعند
محمد لا وهذا غير صحيح بل الامر المطلق لا يوجب الفور باتفاق بينهما فتكون مسئلة الحج عبادة مالية والعبد مبتداء لا مبنية على
الاصل كذا في شرح الوقاية قوله بشرط حرية وبلوغ وعقل وصحة اما شرط الحرية فلان الحج عبادة مالية والعبد ليس باهل للملك
فلا يجب عليه واما شرط البلوغ والعقل فلان الصبي والمجنون ليسا باهل التكليف واما شرط الصحة فلان العجز دونها لازم
والاستطاعة بدونها غير متحققة وهذا عند ابي حنيفة على الاطلاق سواء كان قادرا بقدرة غيره كالاعمى اذا وجد قايدا او زاد
او راحلة او لم يكن قادرا بقدرة غيره كما اذا لم يجد قائدة كما قلنا ان الاستطاعة بدون الصحة غير متحققة وقالا اذا وجد قائدا
يجب عليه الحج لانه قادر حكما واما المقعد فعن ابي حنيفة انه يجب لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد انه
لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه قوله وقدرة زاد وراحلة فضلت عن مسكنه وعما لا بد منه ونفقة ذهابه وايابه و
عياله اي فقوله قدرة زاد عطف على قوله بشرط حرية الى اخره وما بعده وهو قوله وراحلة ونفقة ذهابه وايابه عطف
عليه اي يشترط ان يكون قادرا على نفقة ذهابه وايابه وعن نفقة عياله الى حين عوده لان نفقة ذهابه وايابه والاصل فيه ما
روي الزاد والراحلة فاضلا عن مسكنه وعما لا بد منه اي عن حاجته الاصلية كالخادم واثاث المنزل لان هذه الاشياء
مشغولة بالحاجة الاصلية ويشترط ايضا ان يكون قادرا على نفقة ذهابه وايابه ويحتمل ان يكون عطف على قوله وعما لا بد منه
فيكون المعنى وقدرة زاد وراحلة فاضلا عن حاجته الاصلية وفاضلا ايضا عن نفقة ذهابه وايابه وعن نفقة عياله
اي حين عوده لان نفقة العيال حق مستحق عليه وحق العبد مقدم على حق الشرع او يكون قوله عياله عطف على قوله بشرط

ادركه اي يأثم لان التاخير عن اليوم الاول ١٢

وهذا كوقت الظهر صح اداء النفل في اخر الوقت ويأثم بتاخير الفرض ١٢

حرية

حرية وبشرط وجود نفقة ذهابه وايابه والاصل فيه ما روي عن النبي عم انه سئل عن سبيل الله فقال الزاد والراحلة قوله
وامن طريق ويشترط امن طريق وهو ان يكون الغالب فيها السلامة لان الاستطاعة لا تثبت بدونه ثم قيل هو شرط الوجوب
حتى لا يجب عليه الايصاء وهو رواية عن ابي حنيفة وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة
لا غير فيجب عليه الايصاء الا انه يكون معذورا في التاخير غير اثم كذا في الهداية قوله ومحرم او زوج لامرءة في السفر اي ويعتبر في
حق المرءة ان يكون لها محرم او زوج ولا يجوز لها ان تخرج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلثة ايام وهذا عندنا و
قال الشافعي يجوز لها الخروج للحج في رفقة ومعها نساء ثقاة لحصول الامن بالمرافق ولنا قوله عم لا تحجن امرءة الا ومعها
محرم ولان بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد الفتنة بانضمام غيرها اليها ولهذا يحرم الخلوة بالاجنبية وان
كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان اقل من مدة السفر لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم وانما اطلقا
قوله لامرءة ليتناول العجوز والشابة قوله ولو احرم صبي او عبد فبلغ او اعتق مضى لم يجز عن فرضه اي اذا احرم الصبي او
العبد ثم بلغ الصبي او اعتق العبد فمضى على احرامهما لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء
الفرض اما ان جدد الصبي احرامه بعد ما بلغ قبل الوقوف بعرفة ونوى حجة الاسلام جاز وفي العبد لا يجوز لان احرام الصبي غير
لازم لعدم الاهلية واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره كذا في الهداية فان قيل الاحرام شرطه بمنزلة الوضوء كما لو
توضأ الصبي ثم بلغ بالسن يجوز له الصلوة بهذا الوضوء فينبغي ان يجوز حجه اذا احرم ثم بلغ قلنا للاحرام شبهان شبهة الوضوء
من حيث انه مفتاح الحج وشبهة تحريمة من حيث انه يتصل بافعال الحج فلو احرم في الصلوة وهو الصبي لا ينقلب فرضا فكذا هذا لهذا توضيحا
الشبهة اخذا بالاحتياط كذا في الكفاية قوله ومواقيت الاحرام ذو الحليفة وذات عرق وجحفة وقرن ويلملم لاهلها ولمن
مر بها اي مواقيت الاحرام لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة ولاهل النجد قرن ولاهل
اليمن يلملم فهذه المواقيت مواقيت لاهلها الذين ذكروا ولمن مر بها من غير اهل تلك الممالك بقوله عم بعد ما وقت هذه المواقيت
هن لهن ولمن مر بهن من غير اهلهن فهذه المواقيت التي لا يجوز للافاقي ان يتجاوزها الا محرما لقوله عم لا يجاوز احد من
الميقات الا محرما وهذا ان كان قصد دخول مكة اما اذا قصد الحل لا يلزمه الاحرام لانه يكون كاهل الحل قوله وصح تقديمه عليها

لا عكسه اي يجوز ان يتقدم الاحرام على هذه المواقيت لا عكسه اي لا يجوز تاخير الاحرام عنها اما دليل التقديم فلقوله تعالى واتموا
الحج والعمرة لله قيل في تفسيرها ان اتمام الحج ان يحرم من دويرة اهله كذا قال علي وابن مسعود رض عنهما ولان المشقة فيه اي التقديم
اكثر والتعظيم اوفر واما دليل عدم جواز التاخير فما روينا وهو قوله لا يجاوز احد من الميقات الا محرما قوله ولداخلها الحل اي
ومن كان داخل الميقات فوقته الحل اي خارج الحرم وهذا الجزء المكي وانما كان ميقاته الحل لانه يجوز له ان يحرم من دويرة
اهله وما وراء الميقات الى الحرم فكان واحدا قوله وللمكي الحرم للحج والحل للعمرة اي ومن كان بمكة فميقاته في الحج الحرم وفي العمرة
الحل لان النبي عم امر اصحابه ان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا عائشة رض ان يعمرها من التنعيم وهو اسم موضع في الحل
ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع مشقة واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من
الحل ليتحقق نوع المشقة والتنعيم افضل لورود الاثر كذا في الهداية وشرح ثم المصنف لما فرغ من تفسير الحج وبيان فرضيته
وبيان مواقيت الاحرام اراد ان يبين الاحرام وهذا باب الاحرام هو مصدر من احرم سمي به لانه يحرم به الاشياء المباحة
وهو فرض في الحج كالوقوف وطواف الزيارة وواجباته وقوف المزدلفة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار و
طواف الصدر للافاقي والحلق وباقي افعال الحج سنن وآداب كذا في شرح وقاية قوله اذا اردت ان تحرم فتوضأ وا
لغسل احب اي ذكر المصنف جميع الالفاظ الواردة في هذا الباب بلفظ الخطاب تفاؤلا لما ان لفظ الخطاب والامر يشبه
الدعاء صورة كقوله اللهم البسني جديدا وعيش مديدا ومت شهيدا وقد نقل انه صنف هذا المختصر لولده ثم قوله توضأ والغسل
احب لما روي ان النبي عم اغتسل للاحرام لكنه للتنظيف حيث يومر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما
في الجمعة وكون الغسل احب لان النظافة فيه اتم ولان النبي عم اختاره كذا في الهداية قوله ولبس ازار ورداء جديدين
او غسيلين اي الازار من الحقو والرداء من الكتف ويكونان غير مخيطين لان النبي عم ائتزر وارتدى عند احرامه
ولانه ممنوع عن لبس المخيط فلا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما ذكرناه ثم الجديد افضل لانه اقرب
الى الطهارة فان لم يوجد فالغسيل احب لانه اشبه به في هذا المعنى قوله وتطيب اي واستعمل التطيب لقول عائشة رض
كنت اطيب رسول الله عم لاحرامه قبل ان يحرم ثم ظاهر هذا اللفظ يفيد الاطلاق يعني يجوز الطيب باي طيب وجد وعن محمد رح

انه يكره

انه يكره اذا طيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك رح والشافعي رح لانه منتفع بالطيب بعد احرامه ووجه المشهور
اطلاق ما روينا والممنوع التطيب بعد الاحرام والباقي معه كالتابع لاتصاله به بخلاف الثوب حيث يلزمه النزع عند الاحرام لانه
مباين عنه فلا يمكن ان يعتبر تابعا بل يصير مستعملا اياه كل ساعة قوله وصل ركعتين اي ما روي عن جابر رض ان النبي عم صلى بذي
الحليفة ركعتين عند احرامه وهذه صلوة للاستعانة قال الله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة والاستعانة واجبة في جميع
الامور وهذا من اشق الامور واعظمها فيستعان كذا فهم من الهداية قوله وقل اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني
لان اداءها في ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يعرى من المشقة فيسال التيسير بخلاف الصلوة لان مدتها يسيرة كذا في الهداية
قوله ولب دبر صلوتك تنوي بها الحج اي لما روي ان النبي عم لبى في دبر صلوته وان لبى بعد ما استوى على الراحلة جاز ولكن
الاول افضل لما روينا ثم ان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج لانه عبادة فلا بد فيه من النية قوله وهي لبيك اللهم لبيك
لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لك لا شريك لك اي والتلبية ان يقول لبيك وهذا اجابة لدعاء الخليل
صلوات الله عليه حين امر الله تعالى ان يؤذن للناس بالحج فصعد الجبل ونادى باعلى صوته ولله على الناس حج البيت فاجاب كل
من قدر له الحج من اصلاب الآباء وارحام الامهات وقالوا لبيك لبيك وفي القصة زيادة تطويل وقوله ان الحمد الرواية بكسر
الهمزة لا غير ليكون ابتداء ومعنى التلبية انها مشتقة من الالب بالمكان اذا قام فمعنى قولك لبيك اي اقيم على طاعتك اقامة
بعد اقامة لان التثنية للتكرير وقيل انها غير مشتقة من الالب بالمكان بل هي اسم وضع لاجابة الدعاء وهو
منصوبة بفعل مضمر اي اجيبك مرة بعد اخرى كذا في المصفى قوله وزد فيها ولا تنقص اي ليس لك ان تخل بشيء من هذه
الكلمات وان زدت فيها جاز واما النقصان فلا فلانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه واما جواز الزيادة
فمذهبنا وقال الشافعي رح في رواية لا يجوز الزيادة اعتبارا بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا ان الصحابة
زادوا على المأثور ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه قوله فاذا لبيت ناويا فقد احرمت
اي فاذا لبيت ناويا بالحج فقد احرمت اي صرت محرما ودخلت في احكامه وهذه اشارة الى انه لا يصير محرما بمجرد النية
ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعي رح لان الشروع قد يتم بالنية ولنا انه عقد على الاداء فلا بد من الذكر كما في التحريمة

الصلوة وبيعرت رعا بذكر ما يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا رض والفرق لا
سوى وجمد بينه وبين الصلوة ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير
التلبية وغير العربية كذا في الهداية قوله فاتق الرفث اي الرفث الجماع قال الله تعالى فيا توه يرفثون ويحنون زجال في سلاحهم
ركوبا وقد يطلق على كلام الجماع عند حضور النساء وقد ذكر النسفي في تفسيره ان الرفث في اصل اللغة هو القول الفحش
وقال النبي عم عليكم بالسكت لذي الظلم عن اللغو ورفث التكلم ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به عند النساء من معان الافضاء
ليهن ثم جعل كناية عن الجماع ثم حرمت الرفث انما هو بحضرة النساء وقد روي ان ابن عباس رض كان محرما وانشد فقال
ان ع وهو يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا فقال ابن العالية سه الرفث وانت محرم فقال الرفث ما خوطب
به النساء والضمير فيهن يرجع الى الابل والهميس صوة نعل اخفافها واللميس اسم جارية والمعنى نفعل بها ما تريد ان تصدق
الفال كذا في شرح الوقاية قوله والفسوق اي اصل الفسوق الخروج عن طاعة الله تعالى واختلفوا في المراد ههنا هو
السباب قال النبي عم سباب المومن فسق وروي عن ابن عباس وابن عمر رض عنهما ان المراد ههنا المعاصي كلها وهو الصحيح لان
ذلك كله خروج عن طاعة قوله والجدال اي واتق الجدال اي لا تجادل غيرك لان هذا يفضي الى التضاغين وزوال التالف و
اما الجدال على وجه النظر في امر من امور الدين بالدليل فلا باس به وقيل كانوا يتجادلون فيقول احدهم انا اتم حجا ويقول
الاخر بل انا اتم حجا وكانوا يختلفون في الوقوف والافاضة واصل الكل قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج وهذا خبر بمعنى النهي اي لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا كذا في التيسير قوله وقتل الصيد والاشارة اليه والدلالة
عليه اي واتق قتل الصيد والاشارة والدلالة عليه والمراد من الاشارة ان يشير اليه حال كونه حاضرا والمراد من الدلالة ان
يدل عليه القاتل حال كون الصيد غائبا والاصل فيه قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم اي محرمون والصيد مصدر لفظا لكنه
اسم جنس يقع على كل حيوان ممتنع بقوائمه او بجناحيه ماكولا كان او غير ماكول قال علي رض صيد الملوك ارانب وثعالب فاذا ركبت
فصيدي الابطال قوله ولبس القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والقباء والخفين اي فاتق هذه الاشياء ايضا لما
روي ان النبي عم نهى عن ان يلبس محرم من هذه الاشياء قوله الا ان لا تجد النعلين فاقطعهما اسفل من الكعبين اي

استثناء من قوله والخفين اي فاتق لبس الخفين الا ان لا تجد النعلين لقوله عم الا ان لا تجد نعلين فاقطعهما اسفل من
الكعبين والمراد من الكعبين ههنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك وهو رواية هشام عن محمد
لانه لا يكون بمنزلة النعلين الا بانقطع من هذا الموضع قوله والثوب المصبوغ بورس او زعفران او عصفر الا ان يكون
غسيلا لا ينفض اي فاتق اللبس الثوب المصبوغ بورس او زعفران لانه تطيب على الكمال الا ان يكون غسيلا لا ينفض
اي لا يفوح منه ريح الطيب لزوال معنى الطيب عنه وقال الشافعي رح لا باس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان له رايحة طيبة
قوله وستر الراس والوجه اي واتق ستر الراس والوجه ايضا وقال الشافعي رح يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عم احرام
الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها ولنا قوله عم في محرم مات لا تخمروا وجهه ولا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا
ولان المراة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل اولى وفائدة ما روي الفرق في تغطية الراس اي يجوز لها
تغطية راسها لان اثر احرامها في وجهها لا في راسها ولا يجوز له تغطية الراس لان اثر احرامه في راسه فان قيل كيف
يصح التمسك لاصحابنا بهذا الحديث والحكم عندنا بخلافه فان المذهب عندنا اذا مات المحرم في احرامه انه يصنع به ما يصنع
بالحلال من تغطية الراس والوجه بالكفن قلنا في الحديث دليل على ان الاحرام تاثير في ترك تغطية الراس والوجه
لانه عم علل ترك التغطية بانه يبعث يوم القيامة ملبيا اي محرما وتاويله ان النبي عم عرف بقاء احرامه بطريق الوحي
بالخصوصية وقد كان يخص بعض اصحابه باشياء كذا في الكفاية قوله وغسلهما بالخطمي اي واتق ايضا غسل
الراس والوجه بالخطمي لانه نوع طيب ويقتل هوام الراس فيكون من باب قضاء التفث قوله ومس الطيب اي واتق ايضا
مس الطيب لقوله عم الحاج الشعث التفل والمراد من الشعث ان يكون منتشر الشعر ومتغيره والمراد من التفل ان يترك
الطيب حتى يوجد منه رايحة كراهية لانه يشبه الميت من حيث انه انقطع عن وطنه وقد قال عم ان الله تعالى يباهي ملائكته يوم
عرفة يقول انظروا الى عبادي جاؤا شعثا غبرا من كل فج عميق يبتغون مرضاتي ويلتمسون مغفرتي فاشهدوا اني قد غفرت لهم
كذا في السغناقي قوله وحلق الشعر اي واتق ايضا حلق الشعر قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله قوله وقص
شعره وظفره اي اتق قص الشعر والظفر لانه فيه ازالة الشعث وقضاء التفث قوله لا الاغتسال ودخول الحمام والا

ولاستظلال بالبيت والمحمل اي لان الصحابة رضه كانوا لاينهون عن ذلك وعمر رضه اغتسل وهو محرم وقال مالك يكره ان
يستظل بالفسطاط ونحوه لانه يشبه تغطية الراس ولنا ان عثمان رضه كان يضرب له الفسطاط في احرامه ولانه لايمس بدنه
فاشبه البيت والمحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير قوله وشد الهميان في الوسط اي عطف على قوله
لاالاغتسال اي ليس عليك ان ينفي من شد الهميان بكسر الهاء فعلان من قولهم همي الماء والدمع اذا سال سمي به لانه يهمي بما فيه
ثم اباحة شد الهميان على الاطلاق مذهبنا وقال مالك يكره ان كان فيه نفقة غيره لانه ضرورة وفيه شبهة لبس المخيط
ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان كذا في الكفاية قوله وكثر التلبية متى صليت او علوت شرفا او هبطت
واديا او لقيت ركبانا وبالاسحار اي واكثر من التلبية عقيب صلوتك وكلما علوت شرفا اي صعدت مكانا مرتفعا او هبطت واديا
اولقيت ركبانا وبالاسحار وجه التخصيص بوقت الاسحار انه وقت مبارك قال الله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون والاصل
في الكل ان الصحابة رضه كانوا يلبون في هذه الاحوال ولان الحج شبيها بالصلوة من حيث ان لكل واحد منهما تحريما وتحليلا و
التكبير في الصلوة كالتلبية في الحج وقد شرع التكبير فيها عند الانتقال من الركن الى الركن فهكذا شرع التلبية عند الا
نتقال من مكان الى مكان وزمان الى زمان كذا في المستصفى قوله رافعا صوتك بها لقوله عم افضل الحج العج والثج
فالثج اراقة الدم والعج رفع الصوت بالتلبية كذا في الهداية قوله وابدأ بالمسجد بدخول مكة اي واذا دخلت مكة
فابتدأ بالمسجد لما روي ان النبي عم لما دخل مكة دخل مسجد الحرام ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه قوله وكبر
وهلل بلقاء البيت اي واذا عاينت البيت كبر وهلل لان ابن عمر رضه كان اذا لقي البيت يقول بسم الله والله اكبر وعن
محمد انه لم يعين شيأ من الدعوات لان تعيين الدعاء يذهب الرقة بل يدعوا بما بداله وان تبرك بالمنقول فحسن
ثم هذا التكبير اشارة الى ان الكعبة ليست مقصودة بالعبادة بل المستحق للعظمة والكبرياء هو الله والمقصود
من زيارة البيت تعظيم الله تعالى وفي هذا التعليل اشارة الى قطع الشركة الغير في الالوهية وكمال العظمة وا
الجلال كذا في الكفاية قوله ثم استقبل الحجر الاسود مكبرا مهللا مستلما بلا ايذاء اي لما روي ان النبي عم ابتداء بعد
دخول المسجد بالحجر فاستقبله فكبر وهلل ويرفع يديه لقوله عم لاترفع الايدي الا في سبع مواطن ومن جملتها

استلام

استلام الحجر وقوله مستلما مستلما اي حال كونك استلم الحجر ان استطعت من غير تؤذي مسلما لما روي ان النبي عم
قبل الحجر ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رضه انك رجل قوي يؤذي ضعيف فلاتزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت
فرجة فاستلم والا فاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن ايذاء المسلم واجب قوله طف
مضطبعا اي طف بالبيت حال كونه مضطبعا والاضطباع ان يجعل الرداء تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه
الايسر وقد نقل ذلك عن رسول عم حين صعد اهل مكة على جبل قعيقعان ينظرون الى اصحاب النبي عم فقال عم
رحم الله تعالى امرأ اظهر الجلادة من نفسه ثم اضطبع رداءه ورمل حول البيت ثلثا ورمل الصحابة فالعبرة لعموم اللفظ لا
لخصوص السبب فلذلك يفعل الآن كذلك قوله وراء الحطيم اي طف وراء الحطيم الحطيم اسم لموضع بينه وبين البيت
فرجة سمي به لانه محطوم من البيت اي منكسر وقد روي ان عائشة رضه نذرت ان فتح الله مكة على يد رسول عم ان
تصلي في البيت ركعتين فلما فتح الله مكة ارادة هي وفاء النذر فامرها رسول عم ان تصلي في الحطيم وقال عم الحطيم
من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت فان قيل اذا استقبل الحطيم في الصلوة ينبغي ان يجوز
وليس كذلك قلنا ان فرضية الاستقبال ثبت بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط
في الطواف ان يجعل وراء الحطيم كذا في الهداية قوله اخذا عن يمينك مما يلي الباب اي لان النبي عم طاف هكذا قوله سبعة
اشواط اي متصلة بقوله طف سبعة اشواط وراء الحطيم مضطبعا والشوط من الحجر الى الحجر قوله ترمل في الثلثة الاول فقط
اي طف سبعة اشواط وترمل في الثلث الاول منها وتمشي في الباقي منها على هيئتك على ذلك اتفق رواة نسك رسول عم
وتفسير الرمل ان يمشي سريعا ويهز كتفيه في مشيته كالمبارز بين الصفين قوله واستلم الحجر كلما مر به ان استطعت لان اشواط
الطواف كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير ويفتتح كل شوط بالاستلام ان استطاع وان لم يستطع يستقبل
ويكبر ويهلل على مامر قوله واختم الطواف به اي اختم الطواف بالاستلام لان ابتداء الطواف كان به فيتم عدد الاشواط
به قوله وبركعتين في المقام او حيث تيسر من المسجد اي واختم الطواف بركعتين اليضا في المقام اي في مقام ابراهيم عم
والالف واللام للاضافة ومقام ابراهيم عم بفتح الميم موضع قيامه وهو الموضع الذي فيه اثر قدميه فانه لم

فلذلك يجعل الطواف من وراء الحطيم

يترك الصلوة في المقام صلى حيث تيسر من المسجد وهذه الصلوة واجبة عندنا وقال الشافعي رح سنة لانعدام
دليل الوجوب ولنا قوله عم وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ثم يعود ويستلم الحجر كذا روي
عن النبي عم والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام وكذا السعي يفتتح به
بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي كذا في الهداية قوله للقدوم اي متصل بقوله طف اي وطف للقدوم كذا وكذا قوله وهو سنة
لغير المكي اي وهذا الطواف الذي يسمى بطواف القدوم وطواف التحية سنة للافاقي لان القدوم لا يتصور الا في حقهم
وقال مالك رح هو واجب لقوله عم من اتى البيت فليحيه بالطواف ولنا امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار و
قد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رواه سماه النبي عم تحية وهو دليل الاستحباب قوله ثم اخرج الى الصفا وقم عليه
مستقبلا مكبرا مهللا مصليا على النبي عم داعيا ربك لحاجتك اي لما روي ان النبي عم صعد الصفا حتى اذا نظر الى
البيت قام مستقبل البيت ولان الثناء والصلوة مقدمان على الدعاء تقريبا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات قوله
ثم اهبط نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وافعل عليها فعلك على الصفا اي ثم اهبط نحو المروة واسع
بين الميلين الاخضرين الذين بين الصفا والمروة افعل على المروة ما فعلت على الصفا من التكبير والتهليل والثناء وا
لصلوة والدعاء لما روي ان النبي عم فعل ذلك على الصفا ثم نزل من الصفا وجعل المشي نحو المروة وسعى في بطن
الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي يمشي على هيئته حتى صعد المروة قوله فطف بينهما سبعة اشواط ابتداء بالصفا وختم
بالمروة اي وهذا الذي فعلت شوط واحد فطف بينهما سبعة اشواط كذلك ابتداء بالصفا اي يكون ابتداء الشوط
من الصفا واختمها بالمروة ختم السبعة بالمروة وعن بعضهم ان ذهابه من الصفا الى المروة ورجوعه من المروة الى
الصفا شوط واحد فيكون شوط واحد فيكون الحكم بقدر دليله وقوله عم كتب لا يقتضي الفرضية لا محالة كقوله تعالى كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية فان هذه الاية نزلت الكل اربعة عشر وهذا قول الطحاوي والاصل
فيه ان النبي عم طاف بينهما سبعة اشواط وانما بدأ بالصفا لقوله عم ابدأوا بما بدأ الله تعالى به وهذا السعي واجب عندنا و
قال الشافعي رح هو ركن لقوله عم كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا يستعمل
للاباحة

للاباحة فينتفي الركنية الا انا عدلنا الى الايجاب لان اول الاية تقتضي الفرضية واخرها تقتضي الاباحة فجعلناه بين الفرض
والمباح وهو الواجب وما رواه حجة لنا لان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد لكن الدليل لما كان من باب المجوزة
جعلناه واجبا كما يثبت في الوصية في حق من ليس باهل الاستحقاق للارث وهي ليست بفرض قوله ثم اقم بمكة حراما وطف
بالبيت كلما بدا لك اي ثم اقم بمكة محرما وطفت بالبيت كلما شئت اما الاقامة محرما فلانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان
بافعاله واما الطواف كلما بدا له فلان الطواف شبه الصلوة لقوله عم الطواف بالبيت صلوة والصلوة خير موضوع فكذا الطواف الا
انه لا يسعى بعد هذا الطواف لان السعي لا يجب الا مرة واحدة والتنفل بالسعي غير مشروع لكن يصلي ركعتي الطواف بعد كل
اسبوع لانهما سنة الطواف قوله ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم وعلم فيها المناسك اي وعلم في الخطبة المناسك وهي الخروج
الى منى والصلوة بعرفات والوقوف والافاضة وفي الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثاني بعرفات يوم العرفة والثالث بمنى
في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر رح يخطب في ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية والثانية يوم
عرفة والثالث يوم النحر لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرنا
انفع واشد تاثيرا في القلوب قوله ثم رح يوم التروية الى منى اي وروح امر من الترويح والرواح وهو الذهاب اي اذا صليت
الفجر يوم التروية فاخرج الى منى فاقم بها حتى تصلي الفجر من يوم عرفة لما روي ان النبي عم صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت
الشمس راح الى منى وصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة ثم صلى الفجر بها
ثم ذهب الى العرفات ومر بمنى اجزاه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك لكنه اساء في ترك الاقتداء برسول عم
قوله ثم الى عرفات بعد صلوة الفجر يوم عرفة اي لما روينا ان النبي عم ذهب الى عرفات بعد ما صلى الفجر بمنى قوله ثم اخطب اي
ثم اخطب خطبتين بعرفة كالجمعة وعلم فيها المناسك وهي الوقوف بعرفة ومزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف
الزيارة هكذا فعل رسول عم وقال مالك رح تجب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد ولنا ما روينا
لان المقصود منها تعلم المناسك والجمع منها قوله ثم صل بعد الزوال الظهر والعصر باذان واقامتين اي اما الجمع فبالاخبار
المتواترة واما باذان واقامتين فلما روي جابر رض ان النبي عم صلاهما باذان واقامتين ولا يتنفل بينهما تحصيلا للمقصود

الحكم بقدر دليله وقوله كتب لا يقتضي الفرضية لا محالة كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية فان هذه الاية منسوخة

وهو قوله عم فاجمعوا بين الصلوتين في الجمعين كافي

الوقوف فلو فعل يعيد الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يعيد ش بشرط الامام والامام حرام اي هذا الجمع
بشرط الامام والاحرام في الامام شرط في الصلوتين جميعا عند ابي حنيفة وقالا لا يشترط وقال زفر مشروعية فيما اذا
كانت في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام ولابي حنيفة ان التقديم على خلاف القياس عرف
مشروعيته فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدي بالجماعة مع الامام في الاحرام فيقتصر عليه ولذلك من صلى الظهر
في رحله وحده صلى العصر في وقته عند ابي حنيفة وقالا يجمع المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد
محتاج اليه ايضا ولابي حنيفة ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو
الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة لانه يتعذر عليهم الاجتماع بعدما تفرقوا في الموقف كذا في
الهداية م ثم الى الموقف ووقف بقرب الجبل اي ثم رح الى الموقف ووقف بقرب الجبل الذي يسمى جبل الرحمة وعليه قبة
فالامام يقف بقربه متوجها الى الكعبة ويدعو لحاجاتهم هكذا فعل النبي عم م وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة
لقوله عم عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة وينبغي للامام ان يقف على راحلته لان النبي عم وقف على ناقته
وقف راجلا جاز والاول افضل لما روينا م حامدا مكبرا مهللا ملبيا مصليا داعيا هذه الجملة وقعت حال من الضمير
المستكن في قوله وقف اي يقف حامدا مكبرا اي ينبغي للواقف ان يحمد الله ويكبر ويهلل كذا المنقول ويلبي لان النبي عم
ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة وهو حجة على مالك في قوله يقطع التلبية باول الوقوف ويصلي على النبي عم لانها وسيلة
الى اجابته ويجتهد لان النبي عم اجتهد في الدعاء لامته في هذا الموقف فاستجيب له الا في الدماء والمظالم وكذا ينبغي
ان يغتسل قبل الوقوف وهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة كذا في الهداية م ثم الى مزدلفة
بعد الغروب اي ثم رح الى مزدلفة بعد غروب الشمس يعني اذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه حتى يأتوا مزدلفة لان
النبي عم افاض بعد غروب الشمس ولان فيه اظهار مخالفة المشركين فان خاف الزحام نزل قبل الامام لكن لم يجاوز حد
عرفة اجزاه لانه لم يفض من عرفة فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لخوف الزحام فلا باس به لما روي
ان عائشة رض بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت م وانزل بقرب جبل قزح وصلى بالناس العشاء

الا في الدماء والذي وجب لبعضهم على بعض قصاصا وعجزوا عن الانفصال لم يستجب دعاء النبي عم بالمغفرة لهذه الذنوب وتعلق حق العباد بها

يمين

باذان واقامة
العشائين اي المغرب والعشاء كما سمى ابو بكر رض وعمر رض عمرين والشمس والقمر قمرين قوله باذان واقامة اي وهذا مذهبنا
وقال زفر يصلي باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رض ان النبي عم جمع بينهما باذان واقامة ولان
في وقته فلا يفرد باقامة بخلاف العصر لانه قبل وقته فيفرد بالاعلام الزائد ولا يتطوع بينهما لانه يخل بالجمع ولو فعل او اشتغل
بشيء اعاد الاقامة لوجود الفصل وكان ينبغي ان يعيد الاذان كما في الجمع الاول لكنا نقول اكتفينا بالاقامة لما روي
ان النبي عم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم افرد الاقامة للعشاء ثم لا تشترط الجماعة لهذا الجمع عندنا لان المغرب مؤخر عن وقته بخلاف
العصر بعرفة فانه يقدم على وقته كما في الهداية م ولم يجز المغرب في الطريق اي ومن صلى المغرب في الطريق لم يجز عندنا ومحمد
وعليه الاعادة وقال ابو يوسف يجزيه وقد اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى المغرب بعرفات ولابي يوسف ان الصلوة قد ادا
ديت في وقتها فلا تجب الاعادة غير ان التاخير سنة فيكون مسيئا بتركه ولهما ما روي ان النبي عم قال للاسامة رض في طريق المزد
لفة حين قال له الصلوة يا رسول الله فقال عم الصلوة امامك اي وقت الصلوة امامك لان الصلوة حركات توجد من
المصلي فلا توصف بالقبلية قبل الوجود ثم عندهما انما يعيد قبل طلوع الفجر لا بعده لانه خبر واحد يوجب العمل لا العلم
فامر بالاعادة ما بقي الوقت لتصير جامعا بين صلوتين م ثم صلى الفجر بغلس اي لما روى ابن مسعود رض ان النبي عم صلى الفجر
يومئذ بغلس ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة كذا في الهداية والغلس بفتح اللام الظلمة م وقف ثم
قف مكبرا مهللا وملبيا ومصليا داعيا اي ثم قف بمزدلفة كبر وهلل ولب وصل وادع حاجتك لان النبي عم وقف في هذا ا
لموضع ودعا حتى روي انه استجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم والمراد من قوله تع فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهو
التكبير والتهليل والتلبية وان يصلي على النبي عم لما قلنا ان الصلوة عليه وسيلة لاجابة الدعاء ثم هذا الوقوف واجب عندنا
وقال الشافعي هو ركن لقوله تع فاذكروا الله عند المشعر الحرام وعليه يثبت الركنية ولنا ما روي ان النبي عم قدم ضعفة اهله
بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلا الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرف الوجوب بقوله عم من وقف
معنا هذا الموقف وقد كان افاض من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح امارة الوجوب غير انه اذا تركه
بعذر الضعف او كانت امراة تخاف ازدحام الناس لا شيء عليها لما روينا ان النبي عم قدم ضعفة اهله م وهي موقف

الابطن محسّر اي مزدلفة كلها موقف الا بطن محسر بكسر السين لقوله عم مزدلفة كلها موقف وارتفعوا من وادي محسر
ثم الى منى بعدما اسفر اي ثم رُح الى منى بعدما اسفر لان النبي عم رفع الى منى قبل طلوع الشمس فارم جمرة العقبة من بطن
الوادي بسبع حصاة لما روي ان النبي عم لما اتى الى منى لم يلبث حتى رمى جمرة العقبة وقال عليكم بحصى الخذف لا
يوذي بعضكم بعضا وقوله من بطن الوادي لان الرمي هكذا روي ولو رماها من فوق العقبة اجزاه لان ما حولها
موضع النسك وقوله سبع حصيات النواة او نحوها اخذه بين سبابتيك وقيل تضع طرف الابهام على طرف
السبابة و فعله من باب ضرب يضرب ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود رض وابن عمر رض ولو سبح مكان
التكبير اجزاه لحصول الذكر وهو من اداب ولا يقف عندها كذا روي عن النبي عم واقطع التلبية مع اولها لما
روي جابر رض ان النبي عم قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة وكيفية الرمي ان تضع الحصاة على
ظهر ابهام اليمنى وتستعين بالمسبحة ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع لان
ما دون ذلك يكون طرحا كذا في الهداية ثم سبب التسمية ان ما يرمي يتجمر فيها اي يجتمع من قولهم تجمر القوم اذا اجتمعوا
كذا في المصفى ثم اذبح ثم احلق او قصر والحلق احب اي ثم اذبح ان شئت ثم احلق او قصر لقوله عم اول نسكنا
هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى تحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما
ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وتعليق الذبح بالمشية لان الدم الذي ياتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد وهذه غير دم الاضحية لانها لا تجب على المسافر فاذا كان من اهل مكة تجب عليه الاضحية وبقية
هذه الدم في حق المفرد مستحبة وقوله والحلق احب لقوله عم رحم الله المحلقين ثم قال بعد المرة الثالثة و
المقصرين وحل لك غير النساء اي وقال مالك رح لا يحل الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عم فيه
حل له كل شيء الا النساء وخبر الواحد نترك به القياس ثم الرمي ليس سبب للحل عندنا وقال الشافعي هو سبب التحليل
ايضا لانه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلته في التحلل ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غيره وانه كا
لحلق وليس الرمي كذلك ثم الى مكة يوم النحر او غدا او بعد غد فطف للركن سبعة اشواط بلا رمل وسعي ان
قدمهما

وقوله كحصى الخذف
اى ترمي حصاة

قدمتهما والا فعلا اي لما روي ان النبي عم لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ووقت
هذه الطواف ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح بقوله فكلوا منها ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق
فكان وقتهما واحدا وافضل هذه الايام اولها قوله عم ايام النحر ثلثة اولها افضل قوله بلا رمل وسعي ان قدمتهما
اي ان كنت طفت للقدوم وسعيت بعده فليس عليك سعي في هذه الطواف وكذا الا رمل عليك لانهما لم يشرعا الا
مرة واحدة وان لم يكن قدمتهما فات بهما في هذا الطواف اثباتا لواجب السعي وسنة الرمل اما ركعتي الطواف
فيصليهما في هذه الطواف مطلقا لان تختم كل طواف بركعتين وحل لك النساء اي اذا طفت هذا الطواف
قد حل لك النساء لان المنع كان للحج وقد اتم ثم حل النساء انما هو بالحلق السابق لا بالطواف لان الحلق هو المحلل
غاية ما في الباب انه تاخر عمله الى اوان الطواف وانما قلنا كذلك لان الطواف ركن من اركان الحج وتحليل عن العبادة
لا يكون بركنها بل بما هو محظورة بتلك العبادة كذا في المصفى وكره تاخره عن ايام النحر اي وكره تاخير طواف الزيا
رة عن ايام النحر وان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة لانه جناية فيكفر بالدم كالحلق اي اذا حلق قبل يوم النحر
سياتي في باب الجنايات ان شاء الله تعالى والذي نقول في هذا ان التاخير مكروه لانه متوقت بايام النحر كما بيناه ثم الى
منى فارم الجمار الثلث في ثاني النحر بعد الزوال اي ثم رح الى منى فاقم بها لان النبي عم رجع اليها بعد فراغه من طواف الركن
ولانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى واذا زالت الشمس في ثاني النحر رمي الجمار الثلث باديا بما يلي المسجد ثم بما يليها ثم
بجمرة العقبة اي فارم الجمار الثلثة حال كونك باديا اي مبتديا بما يلي المسجد الخيف ثم بما يليها ثم جمرة العقبة يكبر مع كل
حصاة وتقف عند الاوليين ولا تقف عند جمرة العقبة كذا روي جابر رض في نسك رسول عم وقف عند كل رمي
بعده رمي اي وهو ما سوي جمرة العقبة ولا رمي بعد جمرة العقبة فلا يقف عندها ويقف عند الجمرتين فيحمد الله ويثني عليه ويهلل ويكبر
ويصلي على النبي عم ويدعو لحاجته ويرفع يديه في الدعاء لقوله عم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها
عند الجمرتين وينبغي ان يستغفر للمومنين في دعائه في هذا المواضع لان النبي عم قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر
له الحاج وانما يقف عند كل رمي بعده رمي لانه في وسط العبادة فياتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف

لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة كذا في الهداية قوله ثم غدا كذلك حكم الرمي في اليوم الثالث

للتعارف قوله ثم بعده كذلك ان مكث اي وكذلك الرمي في اليوم الرابع ان اقمت بمنا وان نفرت سقط عنك الرمي اليوم

الرابع لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه اي ومن تعجل الرجوع واكتفى برمي الجمار في يومين

من هذه الايام الثلثة فلا يمكث حتى يرمي في اليوم الثالث لا اثم بهذا التعجيل ومن تاخر الرمي في اليوم الثالث ايضا ثم

رجع لا اثم كذا في التيسير قوله ولو رميت في اليوم الرابع قبل الزوال صح اي وهذا عند ابي حنيفة وهو الاستحسان وقالا لا يجوز

اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحقق بها اي بسائر الايام وله ما روي عن ابن عباس

رض انه فعل كذلك ولان اثر التخفيف لما ظهر في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى

بخلاف اليومين الاولين ثم ان اراد ان ينفر ينفر ما لم يطلع الفجر فاذا طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي كذا

في الهداية قوله وكل رمي بعده رمي فارم ماشيا والا راكبا اي لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ما

شيا ليكون اقرب الى التضرع وقد حكي ابراهيم ابن الجراح انه قال دخلت على ابي يوسف رح في مرضه الذي مات فيه ففتح عينيه

فقال الرمي راكبا او ماشيا فقلت راكبا فقال اخطات فقلت ماشيا فقال اخطات ثم قال كل رمي بعده رمي

فالرمي ماشيا افضل وما ليس بعده وقوف فالرمي راكبا افضل فقمت من عنده فما انتهيت الى باب الدار سمعت الصراخ

بموته فتعجبت من فرط حرصه على العلم في مثل تلك الحالة كذا في الهداية قوله وكره ان تقدم ثقلك الى مكة وتقيم بمنا

للرمي اي النقل بفتح الثاء والقاف متاع المسافر واهله كذا في المستصفى اي وكره ان تقدم ثقل الى مكة وتبيت

بمنا لترمي الجمار في اليوم الرابع لان عمر رض كان يمنع عنه ويؤدب عليه وكذا الصحابة رض ولانه يوجب شغل قلبه قال

عم المرء مع رحله قوله حيث رحله قوله ثم الى المحصب اي ثم رح الى المحصب وهو موضع بقرب مكة فيقال له الابطح وهي ذات

حصاة وانما ينزل فيه لان النبي عم قد نزل فيه وكان نزوله قصدا وهو الاصح وقد روي انه قال لاصحابه رض انا نازلون

غدا بخيف بني كنانة وهو المحصب وحيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى عهدهم بني هاشم فعرفنا ان نزوله

فيه ليري المشركين لطيف صنع الله له حيث اتاه الغرور فصارت منة قوله فطف للصدر سبعة اشواط وهو واجب

الا على

الا على اهل مكة اي اذا نزلت المحصب فادخل مكة وطف بالبيت سبعة اشواط لا رمل فيه ولا سعي لانهما قد تقدما

في طواف القدوم او الزيارة وهذا هو طواف الصدر اي الوداع لانه يودع البيت وليصدر عنه وهو واجب عندنا خلافا

للشافعي رح لانه لا يوجب على الحائض والا على المكي فلا يكون واجبا ولنا قوله عم من اراد ان يرجع الى اهله فليكن اخر عهده بالبيت

الطواف بالبيت والامر للوجوب وما قال لانه يجوز تركه للحائض قلنا ان الترخيص انما يكون في ترك الواجب وترك المكي لانه لا

يصدر منه وهو على الصادر كذا في السغدي قوله ثم اشرب من ماء زمزم اي لما روي ان النبي عم استقى دلو بنفسه فشرب منه ثم افرغ

باقي الدلو في البير وكذا يستحب ان يقبل العتبة قوله والتزم الملتزم وهو بين الحجر والباب فيضع صدره ووجهه عليه كذا

فعل النبي عم قوله وتشبث بالاستار والتصق بالجدار اي تشبث بالاستار ساعة ثم ادع ملتصقا بجدار الكعبة ثم يعود الى

اهلك هكذا روي ان النبي عم فعل بالملتزم ثم قالوا ينبغي ان ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على

فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج قوله فصل في المتفرقات قوله من لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف

القدوم اي اذا لم يدخل المحرم مكة بل توجه الى عرفات فوقف عليها سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه

يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه لتركه لانه سنة وبترك سنة لا يجب الجابر كذا

في الهداية قوله ومن وقف بعرفة ساعة من الزوال الى فجر يوم النحر فقد تم حجه ولو جاهلا او نائما او مغمى عليه اي ومن وقف بعرفة

بعد الزوال ساعة من الليل او النهار ما بين زوال الشمس من يوم عرفة الى فجر يوم النحر فقد تم حجه لان النبي عم وقف بعرفة بعد الزوال

فبين اول الوقت بالفعل وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فبين اخر الوقت بالقول وقال في اخر الحديث ومن فاته

عرفة بليل فقد فاته الحج وقال مالك رح اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس لان اليوم بتمامه يضاف اليها والحجة عليه ما

روينا ثم لو وقف ساعة وافاض اجزاه عندنا لقوله عم الحج عرفة فمن وقف بها ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وحرف او للتخيير

وقال مالك رح لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل والحجة عليه ما روينا وكذلك من اجتاز بالعرفة نائما او مغمى عليه ولم يعلم

انها عرفة وهو المراد بقوله او جاهلا فهذا كله جائز عن الوقوف لان ما هو الركن قد وجد الوقوف لا يمتنع ذلك بالاغماء

او النوم كركن الصوم بخلاف الصلوة لان الاغماء يفوت شرطها الذي هو الوضوء والجهل يخل بالنية التي هي شرطها

ای اسو قو فی بعمافه

من العبادة والنية ليس بشرط لتلك ركن كما في اركان الصلوة كذا في الهداية ولو اهل عنه رفيقه باغمائه صح اي
اذا اغمي على رجل فاحرم عنه رفيقه صح عندنا اذا وقفوه على عرفة وطافوا بالبيت سواء كان امرهم بذلك قبل الاغماء او لم
يامرهم وقالا لا يجوز الا اذا كان امرهم بذلك وعليه قول صاحب النظم فالرجل المغمى عليه العاجز ان احرموا عنه فذلك جائز
لهما انه لم يوجد منه عمل ولا امر بالاحرام ولابي حنيفة ان الحج عبادة يتادى بالنيابة وعند الرفقة اذن دلالة ولانه اعانته
على الطاعة كذا في السغدي والمراة كالرجل اي المراة في افعال الحج كالرجل لانها مخاطبة بما خوطب به الرجل غير انها
تكشف وجهها ولا تكشف راسها اما كشف وجهها فلقوله عم احرام المراة في وجهها واما كشف راسها فلا يجوز لان
راسها عورة ولو اسدلت شيئا على وجهها وجافت عنه جاز كذا روي عن عائشة رض ولانه بمنزلة الاستظلال ولا تلبي
جهرا اي ولا ترفع صوتها جهرا بالتلبية لما فيه من الفتنة اذ نغمتها عورة ولا تحلق ولكن تقصر اي لما روي ان النبي عم
نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان الحلق في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجل وتلبس المخيط اي
لان في لبس غير المخيط كشف العورة وكذا لا تستلم الحجر اذا كان هناك رجال لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان
تجد الموضع خاليا ومن قلد بدنة تطوع او نذر او جزاء صيد ونحوه وتوجه معها يريد الحج وعه فقد احرم اي لقوله عم
من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي بمنزلة التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج والعمرة
واظهار الاجابة كما يكون بالقول يكون بالفعل فيصير محرما لاتصال النية بالفعل وهو من خصائص فعل
فعل الاحرام وصفة التقليد ان تربط على عنق بدنته قطعة نعل او شجر كذا في الهداية قوله جزاء الصيد او نحوه
اي كالدماء الواجبة بسبب الجناية في سنة الماضية وكذا المراد بجزاء الصيد الذي قتله في السنة الماضية والا فلا يتصور
وكذا فهم وقيد بقوله يريد الحج لانه لو لم يرد بذلك التوجه حجا لا يصير قوله فان بعث بها ثم توجه لا يلحقها فان قلدها
وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رض قالت كنت افتل قلائد هدي رسول عم فبعث بها واقام في
اهله حلالا فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد الا
مجرد النية وبها لا يصير محرما فان ادركها وساقها فقد اقترنت النية بعمل وهو من خصائص الاحرام فيصير محرما الا
في بدنة

[هامش: قوله ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه يخل بستر العورة]

في بدنة المتعة اي فانه يحرم حين توجه ومعناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان ووجه القياس فيما ذكرنا ووجه الاستحسان
ان هذا الهدي مشروع من الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة ويجب دم الشكر للجمع بين ادا ا
لنسكين وغيره قد يجب بالجناية وههنا قيد لابد من ذكره وهو انه في بدنة المتعة انما يصير محرما بالتقليد والتوجه
اذا حصلا في اشهر الحج فان حصلا في غير اشهر لا يصير محرما ما لم يدرك الهدي لان تقليد هدي المتعة في غير اشهر الحج لا يعتد
به فيكون تطوعا وفي هدي تطوع ما لم يدرك لا يصير محرما كذا في الكفاية فان جللها او اشعرها او قلد شاة لم
يكن محرما اي لان التجليل لدفع الحر والبرد او ذباب فلم يكن من خصائص الحج والاشعار مكروه عند ابي حنيفة فلا يكون
من من النسك وعندهما وان كان سنة فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه يختص بالهدي وكذلك تقليد
الشاة غير معتاد وليس بسنة والبدن من الابل والبقر اي هذا عندنا وقال الشافعي من الابل خاصة لقوله عم في
حديث الجمعة والمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما ولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة
وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يجزيه كل واحد منهما عن سبعة اما الحديث فالصحيح من الرواية كالمهدي جزورا
كذا في الهداية ثم المصنف لما بين حكم المفرد بالحج اراد ان يبين حكم القارن وهذا باب القران هو افضل ثم التمتع ثم الافراد
وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل من القران لان له ذكرا في القران وهو قوله تع فاذا امنتم فمن
تمتع بالعمرة الاية وللشافعي قوله عم القران رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله عم يا
آل محمد اهلوا بحج وعمرة معا ولان جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله والتلبية غير
مقصورة والسفر غير مقصودة والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر والمراد بما روي نفي قول اهل الجاهلية ان
العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور والقران ايضا ذكر في القرآن المجيد لان المراد من قوله واتموا الحج والعمرة لله اي يحرم بهما
من دويرة اهله ثم في القران تعجيل الاحرام بالحج واستدامة احرامهما الى وقت الفراغ منهما ولا كذلك التمتع فلهذا قلنا ان
القران افضل وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات ويقول اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني اي
وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج من الميقات ويقول عقيب الصلوة والاحرام اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما

[هامش: والقياس ان لا يكون محرما]

في ونقبلهما حينئذ لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولهم قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذلك اذا دخل
الحج على العمرة قبل ان يطوف اكثرها لان الجمع قد تحقق لان الاكثر منها قائم ويبدء في المتن العمرة لانه يبدأ بافعال العمرة
لانه يبدأ هكذا يبدء بذكرها وان اخر ذلك في الدعاء والتلبية لاباس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما بلسانه في التلبية
جاز اعتبارا بالصلوة ويطوف ويسعى لهما ثم يحج كما مر اي اذا دخل مكة ابتداء بالطواف وطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل
في الثلثة الاول ويسعى بين الصفا والمروة وهذا افعال العمرة ثم يبدء افعال الحج عليه كما بيناه اي ويطوف اولا طواف
القدوم بعد الفراغ من العمرة ولعل وجه الافضلية ان يكون زيادة طواف القدوم في القران وعدم الزيادة في التمتع
فان طاف لهما طوافين وسعى سعيين جاز واساء اي اما الجواز فلانه اتى بما هو المستحق عليه واما الاساءة فلانه اخر سعي
العمرة وقدم طواف القدوم عليه ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير لا يوجب الدم عندهما واما عند
الحنفية فلان طواف القدوم سنة وتركه لا يوجب الدم فبتقديمه اولى او بتاخير السعي بالاشتغال بالطواف كذلك بلا ولي
وان رمى يوم النحر ذبح شاة او بدنة او سبعها اي فاذا رمى يوم النحر جمرة العقبة فعليه ان يذبح شاة او بدنة
او سبعها اي سبع بدنة بضم السين اي سهما من سبعة اسهم فهذا دم القران وانما يذبح لان القران في معنى المتعة
والهدي منصوص عليه في المتعة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فكذا فيما هو في معناه
وصام العاجز عنه ثلثة ايام آخرها يوم عرفة وسبعة اذا رجع اي فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة
وسبعة ايام اذا رجع اي فرغ من حجه لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة انما
شرط ان يكون آخرها يوم عرفة لان الصوم بدل عن الدم فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وهذا
بيان الافضلية فان صامها قبل ذلك اجزاه لاطلاق النص ثم هذه الآية وان وردت في المتمتع فالقران مثله لانه ترفق
باداء النسكين كالتمتع فان قيل اذا قال فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم علم ان المجموع عشرة ايام فاي فائدة
في قوله تلك عشرة كاملة قلنا لان الواو قد يستعمل بمعنى او فلو اقتصر على ذكر الثلثة والسبعة فربما يتوهم متوهم انه خيره بين
الثلثة والسبعة فقال تلك عشرة كاملة اعلاما بان الواجب كلها وقيل كان في العرب قلة معرفة بالحساب واذا كان الرجل

خاطب

خاطب صاحبه باعداد متفرقة جمعها ليسرع فهمه اليها كقول الفرزدق ثلثة واثنان فهن خمسة وواحدة تميل الى ستة تام
وقال آخر بجمعن شيء من ثلثة واربع وواحدة بكلين ثمانية وقال آخر ومرت لهم عشرين شهرا واربعة فذلك حجتان فا
لاية من هذا القبيل كذا في التفسير ولو صام بمكة اي فان صام السبعة بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام
التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الش رح لا يجوز لانه متعلق بالرجوع الا ان ينوي المقام ح يجوز لتعذر الرجوع
ولكن ان معنى رجعتم اي فرغتم لان الفراغ سبب الرجوع فكان الاداء بعد السبب فيجوز وان لم يصم الى يوم النحر تعين الدم
اي فان فاته صوم الثلثة حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الش رح تصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فات
عن وقته يقضى كسائر الصيام الموقت وقال مالك يصوم فيها اي في ايام النحر لقوله تعالى في الحج اي وقت الحج وهذا وقته ولنا
ان النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام ثابتة فيتقيد به النص المطلق ولانه وجب كاملا بالامر المقتضي لحسن المامور
فلا يتادى ناقصا ولا يؤدي بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خص الصوم بوقت الحج
واطلق ايجاب الدم عن الوقت فيصار الى الواجب الاصلي ثم ان لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم
التحليل قبل الهدي كذا في الهداية وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة فعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها اي ان لم
يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فوقف بها فقد رفض العمرة لانه تعذر عليه اداؤها لانه صار بانيا افعال العمرة على
افعال الحج وذلك خلاف المشروع وقيد بقوله ووقف لان بمجرد التوجه لا يصير رافضا العمرة على الاصح فان قيل ما الفرق
على الاصل الحنفية بين هذا وبين من صلى الظهر في بيته يوم الجمعة ثم توجه الى الجمعة حيث يبطل الظهر بمجرد التوجه قلنا الفرق
ان في الجمعة هو مامور بالتوجه وقد انتهى امره وههنا هو منهي عن التوجه قبل اداء العمرة فافترقا وقوله وعليه
دم لرفض العمرة لانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها قبل اداء الافعال فيلزم الدم اعتبارا بالمحصر وعليه قضاؤها
لصحة الشروع فيها كذا في المصفى ثم المصنف لما فرغ من بيان افضل نوع التمتع وهو القران اراد ان يبين النوع الفاضل
وهو التمتع وهذا باب التمتع هو الترفق باداء نسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله الماما صحيحا والالمام
الصحيح وهو النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وذلك عند عدم سوق الهدي على ما سيجيء ان شاء الله

وصفة التمتع ما ذكر في الكتاب وهو قوله وان يحرم بعمرة من الميقات فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل منها اي

هذا هو تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يفرده بالعمرة فعل ما ذكرنا لان النبي عم هكذا فعل في عمرة القضاء وهذا عندنا

وقال مالك رح لا حلق عليه انما العمرة الطواف والسعي والحجة عليه ما رويناه ولان قوله تعالى محلقين رؤسكم نزلت في العمرة

وقد حل منها لانه لم يبق عليه من افعالها شيء قوله ويقطع التلبية باول الطواف اي اذا ابتدا بالطواف وقال مالك رح

كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت فيتم به ولنا ان النبي عم قطع التلبية في عمرة القضاء حين استلم الحجر ولان

المقصود هو الطواف فيقطعه عند افتتاح الطواف كذا في الهداية قوله ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم اي اذا

فرغ من عمرته اقام بمكة حلالا فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من الحرم لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم قوله

ويحج ويذبح كالمفرد حتى انه يرمل في الطواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج كذا في الهداية قوله

ويذبح اي يذبح دم التمتع لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي قوله فان عجز اي ان لم يجده ما يذبح صام ثلثة

ايام في الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذي مر قوله فان صام ثلثة من شوال فاعتمر لم يجز عن الثلثة اي لان سبب وجوب

هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الدم وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه قوله وصح لو بعد ما احرم

بها قبل ان يطوف اي ان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز خلافا للشافعي رح لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام

في الحج ولنا انه اداه بعد انعقاد سببه والمراد بقوله تعالى في الحج اي في وقت الحج وقد وجد لكن الافضل تاخيرها الى اخر

وقته وهو ان يكون اخرها يوم عرفة كما مر قوله وان اراد سوق الهدي احرم وساق اي وان اراد المتمتع ان يسوق

وهو افضل احرم وساق هديه وهذا لان النبي عم ساق الهدايا مع نفسه قوله وقلد بدنته بمزادة او نعل اي

قلد الهدي حال كون الهدي بدنته والتقليد ان يعلق من عنقه مزادة او نعلا او غيرهما لحديث عائشة رض كنت

افتل القلائد لاجل هدايا رسول عم قوله ولا يشعر اي تفسيره ان يضرب في احد جانبي سنام الابل بسنان او نحوه

حتى يخرج عنه الدم ثم يتلطخ سنامه بالدم وسمي اشعارا لانه علامة ليعلم الناس انه هدي والاشعار هو

الاعلام كذا في المصفى ثم الاشعار مكروه عند ابي حنيفة وعندهما ليس بمكروه بل هو حسن وعند الشافعي رح هو سنة

لانه مروي عن النبي عم وعن خلفاء الاربعة ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يتعرض المغيرون اذا وردوا ماء او كلاء او

ترد او اضل طريقه وانه في الاشعار اكمل لانه الزم من التقليد فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضه جهة كونه مثلة فقلنا

بانه حسن ولابي حنيفة رح انه مثلة وانه منهي عنه واذا وقع التعارض فالترجيح للمحرم واشعار النبي عم كان لصيانة الهدي

لان المشركين كانوا لا يمتنعون عن التعرض الا به فان قيل الاشعار من النبي عم في حجة الوداع فيكون ناسخا لحرمة

المثلة قلنا ان النبي عم ما قام خطيب الا وقد نهي عن المثلة في خطبة وقد خطب يوم العيدين ونهى عن المثلة فيكون باقية

على حرمتها وقيل ان ابا حنيفة كره اشعار اهل زمانه لما انهم كانوا يبالغون فيه قوله ولا يتحلل بعد عمرته لقوله عم لو استقبلت

من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي كذا في

الهداية فقوله لو استقبلت كان النبي عم تمتع وساق فلما فرغ من افعال العمرة امر اصحابه ان يحلقوا رؤسهم و

يتحللوا وهم ينظرون اليه الان علمت الان لما سقت الهدي وجعلت ما اتيت به عمرة وتحللت منها فلعل شيئا على

اي اعترض عليه واحتاج بسببه الى التحلل قبلا وانه كذا في الهداية قوله ويحرم بالحج يوم التروية وقبله احب اي ويحرم

بالحج يوم التروية كما يحرمون اهل مكة من الحرم كما بيناه وقبل يوم التروية افضل لما فيه من المسارعة وزيادة

المشقة وهذه الافضلية عامة في حق من ساق الهدي ومن لم يسق قوله فاذا حلق يوم النحر حل من احرامه اي

لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنهما فان قيل لو كان احرام العمرة باقيا الى وقت الحلق ينبغي ان

يلزمه دمان فيما اذا جنى قبل الحلق وقد قال علماؤنا ان القارن اذا قتل الصيد بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق فعليه

قيمة واحدة قلنا ان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف بعرفة وانما يبقى في حق التحلل لا غير لان التحلل لا يتصور الا بعد

قيام الاحرام وانما قلنا ان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف لان الله تعالى جعل الحج غاية احرام العمرة لقوله تعالى فمن

تمتع بالعمرة الى الحج الاية والمغيا لا يبقى بعد وجود الغاية كذا في الكفاية قوله ولا تمتع ولا قران لمكي ومن حولها

اي فلا تمتع ولا قران لاهل مكة ولمن هو داخل الميقات وانما لهم الافراد خاصة وقال الشافعي رح كغيرهم لقوله تعالى

فمن تمتع بالعمرة الى الحج الاية ولنا قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ولو خرج المكي الى الكوفة ثم قرن صح لان

صح لان حجة وعمرة ميقاتيان فصار بمنزلة الافاقي كذا في الهداية فان عاد المتمتع الى بلدة بعد العمرة ولم يسق الهدي

بطل تمتعه اي لانه الم باهله المامًا صحيحًا لان الالمام الصحيح هو ان يلم باهله من غير بقاء صفة الاحرام وهذا كذلك لان

المتمتع اذا لم يسق الهدي فانه يتحلل بعد فراغه من العمرة وان ساق لا اي وان كان قد ساق الهدي لا يبطل تمتعه لانه

اذا كان ساق الهدي فانه لا يتحلل بعد العمرة فلا يكون المامه باهله صحيحًا كذا في شرح الوقاية ثم عدم بطلان التمتع في

صورة الثانية عندهما وقال محمد يبطل التمتع لانه اداهما في السفرين والتمتع اداء النسكين في سفر واحد ولهما ان

العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان سوق الهدي يمنعه من التحلل كما مر ومن طاف اقل اشواط العمرة

قبل اشهر الحج واتمها فيها وحج كان متمتعًا اي ومن احرم بالعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها ثلثة اشواط فتركه حتى

دخل اشهر الحج فاتمها فيها ثم حج من عامه كان متمتعًا وهذا عندنا وقال الشافعي ان احرم بالعمرة قبل اشهر الحج لا يجوز

اي لا يكون متمتعًا وقال مالك لو طاف للعمرة سبعة اشواط كان متمتعًا ايضًا فالشافعي اعتبر الاحرام بنفس العمرة

ولو اتى بالعمرة قبل اشهر الحج لا يكون متمتعًا فكذا لو احرم بها ومالك يعتبر وقت التحلل وهو اتمام العمرة

اي اذا كان التحلل في اشهر الحج صار كان العمرة ولنا ان الاحرام شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء

الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل وبعكسه لا اي طاف العمرة اربعة اشواط قبل اشهر الحج ثم دخل اشهر الحج

فحج فيها لم يكن متمتعًا خلافًا لمالك والحجة عليه ما قلنا وهذا لانه لما طاف لعمرة اربعة اشواط كان كانه طاف العمرة

بتمامها لان للاكثر حكم الكل ولو اعتمر قبل اشهر الحج ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعًا فكذا هذا

وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذوي الحجة وقال مالك ذي الحجة بتمامه من اشهر الحج

ايضًا لقوله تعالى الحج اشهر معلومات واقل الجمع ثلثة ولنا ما روي عن العبادلة الثلثة وعبد الله ابن زبير انهم

قالوا اشهر الحج ثلثة شوال وذو القعدة وعشرة من ذوي الحجة ولان الحج يفوت بمضي عشرة ذوي الحجة ومع بقاء

الوقت لا يتحقق الفوات وتاويل الايات شهران وبعض الثالث فان قيل كيف يكون شهران وبعض الثالث

اشهر قلنا اسم الجمع يشترك فيما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقد ينزل البعض منزلة

الكل

الكل كما يقال رايتك سنة كذا في عهد فلان ولعل العهد عشرون سنة او اكثر وانما راه في ساعة منها كذا في الكفاية

وصح احرامه بالحج قبلها وكره اي ان قدم الاحرام بالحج على اشهر الحج جاز وانعقد حجا عندنا خلافًا للشافعي فان عنده يصير محرمًا

بالعمرة وهذا بناء على ان الاحرام عنده ركن فلا يصح تقديمه على الوقت وعندنا هو شرط فيصح تقديمه على الوقت كما في الطهارة

في باب الصلوة الا ان التقديم يكره عندنا لانه لا يؤمن مواقعة محظورات اذا طال مكثه في الاحرام كذا في الهداية

ولو اعتمر كوفي فيها واقام بمكة او بصرة وحج صح تمتعه اي ولو اعتمر كوفي في اشهر الحج واقام بمكة او بصرة بان نوى فيهما

اقامة خمسة عشر يومًا ثم حج من عامه ذلك وهو متمتع حتى يجب عليه دم تمتع اما في صورة اقامة بمكة يصير متمتعًا بالاتفاق

لان المتمتع من يكون عمرته ميقاتية وحجه مكية وهذا كذلك واذا رجع الى الكوفة لا يكون متمتعًا بالاتفاق لانه الم باهله

بينهما المامًا صحيحًا معناه اذا لم يسق الهدي ولو رجع الى البصرة واقام بها فهو متمتع عندنا خلافًا لهما ان المتمتع من يكون

عمرته ميقاتية وحجه مكية وهذا بخلافه لان كلا من نسكيه ميقاتيان وله ان سفره الاول قائمة ما لم يعد الى وطنه وهذا الخلاف على

رواية الطحاوي وقال الخصاف انه يكون متمتعًا بالاتفاق لعدم الالمام بينهما كذا فهم من الكفاية والمصفى ولو افسدها فاقام

بمكة وقضى وحج لا اي وان افسد ذلك العمرة وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارًا واقام بمكة ثم قضى ذلك العمرة وحج مع

القضاء لا يكون متمتعًا عند ابي حنيفة وقالا هو متمتع والخلاف في صورة اتخاذه البصرة دارًا اما في صورة اقامة بمكة لا

يكون متمتعًا بالاتفاق لانه صار بمنزلة المكي ولا تمتع لاهل المكة لهما في الخلافية ان عوده من البصرة انشاء سفر وقد

ترفق في هذه السفر باداء النسكين ولابي حنيفة ان حكم السفر الاول باق ما لم يرجع الى اهله فصار كانه لم يخرج من مكة

ولا تمتع لاهل مكة ثم المذكور في المتن المسئلة الاتفاقية ولهذا قيد بقوله واقام بمكة الا ان يعود الى اهله اي هذا

استثناء من قوله لا اي لا يكون في صورة الفساد والقضاء متمتعًا الا ان يعود الى اهله لانه لما الم باهله ثم رجع واتى بالعمرة

والحج كان هذا انشاء سفر والاول قد انتهت بالالمام الصحيح فاجتمع له نسكان في السفر الثاني فيكون متمتعًا بالاتفاق

كذا في شرح الوقاية وايهما افسد مضى فيه ولا دم اي من اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك فهو متمتع وعليه

دم المتمتع كما مر وان افسد احدهما مضى فيه ولا دم عليه اما المضي فلانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال واما

سقوط الدم فلانه لم يبق متمتعا لانه لم يترفق باداء النسكين الصحيحين في سفر واحد كذا في شرح الوقاية ق او من
تمتع فضحى لم يجز عن تمتعه اي لان دم الاضحية غير دم المتعة ولان احرام المتمتع لا يكون الا مسافرا لانه لا تمتع للمكي ثم الا
ضحية غير واجب للمسافر فيكون اتيا بغير الواجب لان الواجب عليه دم التمتع كذا في الكفاية ثم لما لم يجز كان عليه دمان
سوى الدم الذي ذبح دم لاجل المتعة ودم الحلق لانه تحلل قبل اوانه وهو ذبح دم المتعة ق ولو حاضت عند الاحرام
اتت بغير الطواف اي وان حاضت المرأة عند الوقوف اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير انها لا تطوف
بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رض حين حاضت بسرف وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة فيكون مفيدا للنظافة
فلا يقال انها حائض فلا فائدة في اغتسالها ق ولو عند الصدر تتركه اي ولو حاضت بعد الوقوف وطواف الزيا
رة الفرض وتركت طواف الصدر ولا شيء عليها لترك طواف الصدر لما روي ان صفية رض حاضت بعد طواف الز
يارة فرخصها النبي عم في ترك طواف الصدر ق كمن اقام بمكة واي من اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على
الصادر الا ان يتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول وهو اليوم الثالث من ايام النحر فعليه طواف الصدر عند ابي حنيفة
ومحمد لان طواف الصدر لزم بالمجيء وقته قبل نية الاقامة فلا يسقط عنه بنية الاقامة كما لو نوى الاقامة بعد خروج و
قت الصلوة وكما لو حاضت بعد خروج وقت الصلوة لا يسقط عنها تلك الصلوة فقال ابو يوسف اذا نوى الاقامة
قبل ان ياخذ في طواف الصدر سقطت عنه طواف الصدر لانه وان دخل وقته فلا يصير طواف الصدر دينا عليه بدخول
وقته ونية الاقامة بعد دخول الوقت وقبله سواء كما لو حاضت بعد دخول وقت الصلوة لا يلزمها تلك الصلوة
كذا في الكفاية ثم المصنف لما بين الحج والاحرام اراد ان يبين ما هو المحظور في الاحرام وما هو جناية فيه وهذا باب الجنايات
الجناية ما يجنيه الرجل من شر اي يحدثه وفي عرف الفقهاء اسم لفعل محرم في الاحرام ق يجب شاة ان تطيب المحرم
عضوا والا تصدق اي ان تطيب المحرم عضوا كاملا فعليه دم وان تطيب اقل من عضو فعليه صدقة لان الجناية
تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وهو الدم وفيما دون العضو لا يتكامل الارتفا
ق فلا يتكامل الموجب وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل ثم العضو الكامل كالراس والساق والفخذ

العضو ١٢ اي بحسب القيمة ١٢

ثم دم

ثم دم المطلق في هذا الباب هو الشاة الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا او جامع بعد الوقوف بعرفة فان فيهما
تجب البدنة كما سيجيء ان شاء الله تعالى والصدقة المطلقة وهي مقدرة بنصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة فان فيهما
يطعم ما شاء كذا في المصفى ق او خضب راسه بحناء اي عطف على ما قبله اي ان خضب راسه بالحناء فعليه دم لانه طيب قال عم
الحناء طيب وان صار ملبدا اي مثل اللبد فعليه دمان دم للطيب ودم للتغطية كذا في الهداية هذا اذا كانت التغطية يوما كا
ملا ق او ادهن بزيت اي قيد بالزيت لانه لو ادهن بالشحم فلا شيء عليه فيه ثم وجوب الادهان مذهب ابي حنيفة وقالا عليه
صدقة وقال الشافعي ان استعمل الزيت في الشعر فعليه الدم لان ازالة الشعث يكون في الاستعمال في الشعر لا في غيره لهما ان ا
لزيت من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام او ازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ولابي حنيفة انه اصل
الطيب فلا يخلو عن نوع الطيب وكذا يقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل الشعث فتتكامل الجناية بهذه الجملة فوجب الدم
ثم الخلاف في الزيت الخالص واما المطيب منه كالبنفسج فيجب الدم باستعماله اتفاقا كذا في الهداية ق او لبس مخيطا او يغطي
راسه يوما كاملا والا تصدق اي وكذا لو لبس مخيطا او غطى راسه يوما كاملا لزمه دم وان كان اقل من يوم لزمه صدقة و
عند ابي يوسف انه لو لبس اكثر من نصف يوم فعليه الدم وهو قول ابي حنيفة اولا وقال الشافعي يجب الدم بنفس اللبس لان ار
تفاق بالاستعمال على بدنه ولابي يوسف ان للاكثر حكم الكل ولنا ان معنى الترفق مقصودة من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليتحصل
الترفق على الكمال فيقدر باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة ويتقاصر دونه الجناية فيجب الصدقة كذا في الهداية ولو القى
القباء على منكبيه ولم يخرج يديه من كميه لا يجب شيء خلافا لزفر هو يقول لان ما هو المقصود من اللبس هو دفع الحر والبرد وهو
يحصل به ولنا انه ليس بلبس الا ترى انه يتكلف في حفظه ق او حلق ربع راسه او لحيته والا تصدق اي وكذا لو حلق ربع راسه
او لحيته فعليه دم وان كان اقل من الربع فعليه الصدقة وقال مالك لا يجب الا بحلق الكل وقال الشافعي يجب بحلق
القليل وهما يعتبران هذا بمذهبهما في مسح الراس في الوضوء ولنا ان حلق ربع الراس ارتفاق كامل لانه معتاد ولان
من الناس من لا يحلق اكثر من ربع راسه كالعباسية وكذا حلق ربع اللحية عادة بعض الناس كما هو بالعراق وارض ا
لعرب كذا في الهداية ق كالحالق اي فان على الحالق الصدقة لا غير سواء حلق المحرم راس محرم او راس حلال بامره او بغير

اي وان حلق راس محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم ١٢

امره بان كان نايما او قال الشافعي ان كان بغير امره لا شيء عليه بان كان نايما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون

مؤاخذا بحكم الفعل والنوم ابلغ منه لان حكم الاكراه منه نوع عذر والنوم ابلغ من الاكراه في فقد الاختيار ولنا ان اثر النوم وا

لاكراه في نفي الاثم دون الحكم الا ترى ان النايم اذا انقلب على انسان فمات يؤخذ بحكم الجناية وقد تقرر ههنا سببه وهو نيل الرا

فيجب الدم وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الواجب في حلقه حق المحلوق عندنا واما الحالق فعليه الصدقة ان كان محرما سواء كان

بامره او بغير امره وكذا اذا حلق المحرم راس حلال عندنا وقال الشافعي لا شيء على الحالق لانه لا يرتفق بما فعل والموجب هو الارتفاق ولنا

ان الانسان قد يتاذى بتفث غيره ويرتفق بازالته ولان المحرم ممنوع من بدن الانسان قد يستحق الامان بسبب الاحرام بمنزلة نبات

الحرم فكان الازالة ازالة الامن كذا في الهداية او رقبة اي وكذا لو حلق الرقبة كلها لزمه دم لانه عضو مقصود بالحلق

او ابطيه او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة او محجمة اي وكذا

لو حلق موضع المحاجم يجب الدم عند ابي حنيفة وقالا تجب صدقة لانه لا ارتفاق الكامل لا يحصل به اذ هو ليس مقصود بالحلق فعليه

ولابي حنيفة انه يقصد بالحلق المحاجم فكان حلقه مقصودا ولانه يزيل الشعث وفي اخذ شاربه حكومة عدل اي وتفسيره انه ينظر

ما هو المأخوذ ان كم يكون ذلك من ربع اللحية فيؤخذ بمثل ذلك المقدار من موجب ربع اللحية وانما لا يجب فيه الدم لانه ليس بعضو

بالحلق فان قيل ان الشارب مقصود بالحلق لان من الناس من يحلق الشارب دون اللحية وكذلك امر الشارع باعفاء اللحية

وقص الشارب فينبغي ان يتكامل الجناية بالحلق قلنا نعم ولكن الكل عضو واحد حقيقة باعتبار الاتصال فلا يجعل في حكم

العضوين وفي اخذ شارب حلال وقلم الاظفار طعام اي اذا اخذ المحرم شارب حلال او قلم اظفار حلال فعليه الطعام

اي ما شاء من طعام لانه لا يعرى عن نوع ارتفاق لانه يتاذى بتفث غيره وان كان اقل من التاذي بتفث نفسه فيلزمه طعام

او قص اظافير يديه ورجليه في مجلس واحد او يدا او رجل والا تصدق اي قوله او قص عطف على ما تقدم من موجبات

الدم وليس بمعطوف على قوله وفي اخذ شارب حلال يعني اذا قص المحرم اظافير يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه الدم

وقيد بقوله في مجلسه لانه لو قطع اظافير يد واحدة في مجلس ويدا اخرى في مجلس اخرى وقص اظافير رجليه في مجلسين

تجب اربعة دماء لتعدد الجنايات وفي صورة الاولى الجناية من نوع واحد فيتحد الموجب باتحاد المجلس وهذا عندهما

وقال محمد

وقال محمد يجب الدم واحد عند اختلاف المجلس ايضا لان مبناها على التداخل فاشبه كفارة الفطر اذا تخللت

الكفارة لارتفاع الاولى بالتكفير ولهما ان الغالب فيها معنى العبادة فيتقيد الداخل باتحاد المجلس كآية سجدة وكذا

اذا قص اظافير يد او رجل فعليه الدم اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق قوله والا تصدق اي وان قص اقل من خمسة اظافير

فعليه الصدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة وقال زفر يجب الدم بقص ثلاثة وهو قول الشافعي لان في الاظافير اليد الواحد ما و

الثلث اكثرها ولنا ان اظافير يد واحد اقل ما يجب الدم بقلمه وقد اقمناها مقام الكل فلا يقام اكثرها مقام كلها لانه يؤدي الى

ما لا يتناهى كذا في الهداية كخمسة متفرقة اي واذا اخذ من يديه ورجليه اظافير متفرقة فعليه الصدقة وهذا عندنا وابي يوسف

وقال محمد عليه الدم لكمال النصاب موجب الدم كما اذا حلق ربع راسه من مواضع متفرقة ولهما ان كمال الجناية بنيل الراحة

والزينة والقلم على هذا الوجه يؤذيه ويشينه بخلاف حلق ربع راسه من مواضع لانه معتاد على ما مر وكذا الوقص اكثر من خمسة اظافير تجب

الصدقة بكل ظفر طعام مسكين اي نصف صاع من بر الا ان يبلغ ذلك دما فينقص من الدم فرقا بين الجناية القاصر والكامل

ولا شيء باخذ ظفر منكسر لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجرة الحرم وان تطيب او لبس مخيطا او حلق بعذر

ذبح شاة او تصدق بثلثة اصوع على ستة مساكين او صام ثلثة ايام اي والاصل في ذلك قوله تعالى فمن كان منكم

مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وقد فسرها النبي عم بما ذكرنا وسبب نزولها ما روى كعب

ابن عجرة قال مر بي رسول الله عم وانا اوقد تحت قدر لي فقال اتؤذيك هوام راسك فقلت نعم فانزل الله تعالى هذه الاية و

هو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه فقلت ما الصيام يا رسول الله فقال ثلثة ايام فقلت ما الصدقة

فقال ثلثة اصوع من حنطة على ستة مساكين فقلت وما النسك قال شاة فقد ذكره بحرف او فاوجب التخيير ككفارة اليمين

وهذا حكم ثابت في كل حظر لان العبرة لعموم اللفظ دون لخصوص السبب ثم الصوم والصدقة يجزي في اي مكان شاء بما بينا

واما الدم فيختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم يعرف قربة الا في زمان مخصوص او في مكان مخصوص وهذا الدم لا يختص بزمان

فيختص بمكان وقال الشافعي الصدقة ايضا تختص بمساكين الحرم لان المقصود نفع فقراء الحرم ولنا ان الصدقة قربة حيث ما

كانت ولا يختص بمكان دون مكان كالصوم ولا شيء ان نظر الى فرج امراة بشهوة فامنى اي لان المحرم هو الجماع

ولم يوجد لا صورة ولا معنى اما الصورة فلعدم ادخال الفرج واما معنى فلانه ليس بقضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل
الكمال فصار كما اذا تفكر فامنى والمراد من الامناء نزول المني (ش) وتجب شاة ان قبل او لمس بشهوة اي قال صاحب الهداية
قيد الانزال لفظ الجامع الصغير وفي الاصل لا فرق بين ما اذا انزل او لم ينزل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعند
الشافعي انه انما يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم ولنا ان افساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر
المحظورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الارتفاق بالمرأة وذلك محظور
الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة وذا لا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج وقال
صاحب الكفاية والاصح ان الانزال شرط في اللمس والنظر وليس بشرط في الجماع فيما دون الفرج خلافا لمالك فان اشتراط
الانزال في اللمس والنظر ليكون جماعا من وجه واما عدم الاشتراط في الجماع فيما دون الفرج فلانه من جملة الرفث ولانه جماع
معنى من وجه وهذا مفهوم كلامه (ش) او افسد حج بجماع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة ويمضي ويقضي فقوله او افسد
عطف على قوله ان قبل او لمس اي يجب شاة ان افسد حج بجماع في احد السبيلين قبل الوقوف وقيد بقوله قبل الوقوف لانه لو جامع
بعد الوقوف فالحكم غير هذا كما سيجيء في مسئلة التي يليها فمن جامع قبل الوقوف في احد السبيلين فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج
لكن لم يفسد حجه ويقضي الحج من قابل والاصل فيه ما روي ان رسول الله عم سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان
دما ويمضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل وهكذا النقل عن جماعة من الصحابة وقال الشافعي تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع
بعد الوقوف والحجة عليه ما روينا ولان القضاء لما وجب خف معنى الجناية لان القضاء لا يجب الا لاستدراك المصلحة فيكتفى
فيكتفي بشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثمه وروي عن ابي حنيفة انه في غير القبل لا يفسد لتقاصر معنى الوطي والا
صح هو الاول (ش) ولم يفترقا فيه اي في القضاء وليس على من جامع وافسد حجه ان يفارق امرأته في القضاء عندنا وقال مالك
اذا خرجا من بيتهما يجب عليهما ان يفترقا وقال زفر اذا احرما افترقا وقال الشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه
افترقا ولمالك والشافعي انهما يتذكران ذلك فيقعان في المواقعة ومالك وزفر يتمسكان بما روي عن عبد الله بن عمر وابن عباس في
مثل مذهبهما ولنا ان الجماع بينهما قائم وهو النكاح فلا معنى للافتراق اما قبل الاحرام فلاباحة الوقاع واما بعد الاحرام فلانهما

يتذكر

يتذكران ما لحقهما من المشقة الشديدة باللذة اليسيرة فيزدادان ندما فلا معنى للافتراق (ش) وبدنة لو بعده ولا فسد اي
تجب بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة ولا يفسد حجه خلافا للشافعي فان عنده اذا جامع قبل الرمي فسد حجه لان احرامه قبل
الرمي على حاله الا ترى انه لا يحل له شيء مما يحرم على المحرم ولنا قوله عم من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما تجب بدنة لان الجماع
اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه (ش) او جامع بعد الحلق اي وكذا لا فسد لو جامع بعد الحلق بل تجب عليه شاة
لبقاء احرامه في حق النساء وعدم بقائه في حق سائر المحظورات فخففت الجناية فاكتفي بشاة (ش) وفي العمرة قبل ان يطوف
الاكثر تفسد ويمضي ويقضي اي وكذا تجب شاة لو جامع قبل ان يطوف الاكثر ويفسد عمرته ويمضي وقال الشافعي تجب
بدنة اعتبارا بالحج ولنا انه لا بد من اظهار التفاوت بين الفرض والسنة في المرتبة فاذا وجبت في الفرض بدنة تجب
في السنة شاة اما الافساد فلوقوع الجماع قبل اكثر اشواط العمرة اما وجوب المضي فلانه لا يتحلل من احرامه الا باتيان
الافعال واما القضاء فلتقرر الوجوب (ش) او بعد طواف الاكثر ولا فسد اي اذا جامع بعد طواف الاربعة من عمرته فعليه
شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة وهذا بناء على ان العمرة فريضة عنده وسنة عندنا له
قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وقوله عم هي الحج الاصغر ولنا ان النبي عم سئل عن العمرة أهي واجبة قال لا وان تعتمر
خير لك وقوله عم الحج مكتوبة والعمرة تطوع والنص امر بالاتمام وذلك بعد الشروع والنصب قد قرئ بالرفع والعمرة لله لا ان
لما زعمت الكفار ان الحج لله والعمرة للصنم فاخبر الله تعالى ان العمرة لله كذا في السغناقي ولما كانت عنده فريضة فقد وقع الجماع
في خلالها فتفسد وعندنا لما كانت سنة فلو اقتصر على اربعة اشواط جاز وكان عليه بترك ثلثة اشواط دم فكذا هذا كذا فهم من
النافع (ش) وجامع الناسي في الحج كالعامد اي وجماع الناسي في الحج كجماع العامد وقال الشافعي جماع الناسي غير مفسد للحج
وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم في هذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد
باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهو الجماع وهذا لا ينعدم بهذه العوارض فان قيل لم يفسد الصوم
بالجماع كما ان الاكل ناسيا لا يفسد الصلوة مع انهما يفوتان ركن الصوم وهو الامساك قلنا لان ههنا هيئة المحرم وحالاته
مذكرة كما ان الكلام ناسيا يفسد الصلوة بناء على ان هيئة الصلوة مذكرة بخلاف الصوم لانه ليس فيه هيئة مذكرة فاعتبر

والتمام حقيقة في الحج المراد لانه بقي عليه طواف الزيارة فعلم انه اراد به التمام حكما

النسيان فيه عذر قوله او طاف للركن محدثا اي وكذا تجب الشاة ان طاف الزيارة محدثا وقال ابن شجاع لا تعتبر الطواف

لقوله عم الطواف بالبيت صلوة فتكون الطهارة من شرائطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد

الطهارة وخبر الواحد لا يجب الفرضية ويوجب العمل فقلنا بوجوب الطهارة فيدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالدم

وبدنة لو جنبا ويعيد اي لو طاف طواف الزيارة جنبا فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس ولان الجنابة اغلظ من الحدث فيجبر

نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وعليه ان يعيد لانه اداه ناقصا والاصح انه يؤمر في الحدث استحبابا بالاعادة

استحبابا وفي الجنابة ايجابا ثم ان اعاده في ايام النحر فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر فعليه دم عنده

لان تاخر النسك عنده يوجب الدم خلافا لهما ولو رجع الى اهله وقد طاف جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير فيؤمر بالعود

استدراكا له يعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما قلنا انه جابر له وصدقة لو محدثا للقدوم اي

لانه اذا شرع في هذا الطواف صار واجبا بالشروع فيدخله النقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة وقال ابن شجاع لا

يعتبر طوافه والحجة عليه ما مر قوله والصدر اي بالجر عطف على قوله للقدوم اي ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه

صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا لانه لا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة انه يجب شاة الا ان الاول

اصح وان طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة اظهارا للتفاوت بين اغلظ الحدثين

وهو الجنابة واخفهما وهو الحدث قوله او ترك اقل طواف الركن اي ومن ترك طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها

فعليه شاة لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فيلزمه الشاة ولو رجع الى اهله اجزاه ان

لا يعود ويبعث شاة لما قلنا قوله ولو ترك اكثره بقي محرما ابدا حتى يطوفها اي ومن ترك اربعة اشواط منه بقي محرما ابدا

حتى يطوفها لان المتروك اكثره فصار كانه لم يطف اصلا ثم قوله بقي محرما ينبغي ان يكون معناه بقي محرما في حق النساء لانه غير

محرم في ساير المحظورات قوله او ترك اكثر الصدر او طاف جنبا اي ومن طاف طواف الصدر جنبا او ترك اربعة اشواط منه فعليه

شاة لانه ترك الواجب في الصورتين والافضل ان يعيد ما دام بمكة اقامة للواجب في وقته قوله وصدقة بترك اقله اي ومن ترك

ثلثة اشواط من طواف الصدر فعليه صدقة اظهارا للتفاوت بين اغلظ الحدثين وهو الجنابة واخفهما وهو الحدث قوله او

طاف

طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق اي ومن طاف طواف الزيارة محدثا وطاف الصدر طاهرا في آخر ايام التشريق

فعليه دم لان طواف الصدر واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب فلا ينقل طواف الصدر اليه فبقي طواف

الزيارة على حاله وقد طافه محدثا فيجبر بالدم قوله ودمان لو طاف للركن جنبا وللصدر طاهرا اي ولو طاف طواف الزيارة جنبا وطواف

الصدر طاهرا في آخر ايام التشريق فعليه دمان دم لترك طواف الصدر بالاتفاق ودم لتاخير طواف الزيارة الى آخر ايام التشريق

عند ابي حنيفة على ما عرف من مذهبه لان التاخير موجب الدم عنده وهذا لان طواف الزيارة في هذه الصورة مستحق الاعادة فينتقل طواف

الصدر الى طواف الزيارة فصار تاركا لطواف الصدر ومؤخرا طواف الزيارة كذا في الهداية قوله او طاف لعمرة وسعى محدثا ولم يعد اي ومن

طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل منها فما دام بمكة يعيدهما ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فليتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعي

فلانه تبع للطواف فان اعادهما لا شيء عليه لارتفاع النقصان فان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه الدم لانه ترك الطهارة وقد ترك انها

واجبة في الطواف قوله او ترك السعي اي ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه الدم لكن حجه تام خلافا للشافعي بناء على ان السعي عندنا واجب

فيلزم بتركه الدم دون الفساد وعنده ركن قوله او افاض من عرفة قبل الامام اي ومن افاض من عرفة قبل الامام فعليه الدم

وقال ابن شجاع لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاطالة شيء ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عم فادفعوا بعد

غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا كذا في الهداية قوله او ترك الوقوف بمزدلفة

فعليه الدم لانه من الواجبات قوله او رمي الجمار كلها او رمي يوم اي ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها او رمي يوم واحد فعليه الدم اما وجوب

الدم فلتحقق ترك الواجب واما وجوب دم واحد في ترك كل الجمار فلان الجنس متحد قوله او اخر الحلق او طواف الركن اي ومن اخر الحلق

حتى مضت ايام النحر او اخر طواف الزيارة عنها فعليه الدم عند ابي حنيفة وقالا لا شيء عليه فيهما لان ما فات يستدرك بالقضاء ومع القضاء لا

يجب شيء آخر ولابي حنيفة حديث ابن مسعود رض قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت

بالمكان كالاحرام فكذا ما هو موقت بالزمان قوله او حلق في الحل اي وان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه الدم وهذا في الحج ومن اعتمر

فحلق في غير الحرم فعليه الدم ايضا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا شيء عليه فقيل هذه المسئلة في الحاج بالاتفاق لان السنة جرت

في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف ايضا ولابي يوسف ان الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عم واصحابه احصروا عام

الحديبية لهما ان الحلق لما حصل محللا صار كالسلام في آخر الصلوة فصار نسكا فيختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم
فلعلهم حلقوا فيه كذا في الهداية قال العبد الضعيف وهذا يشكل بالمحصر في عمرة اذا احصر في غير الحرم فانه يتحلل بالاتفاق لكن
عندهما ليس عليه ان يحلق او يقصر وعند ابو يوسف الحلق والتقصير واجب عليه ثم كيف يستقيم قولهما مع ان الآية التي نزلت في الا
حصار وهو قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ولكن يمكن ان يجاب انهما يحملان الآية بعد بلوغ الهدي محله على الاباحة
دون الوجوب واليه الاشارة في الكفاية قوله ودمان لو حلق القارن قبل الذبح اي لو حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان
وهذا عند ابي حنيفة فان عنده يلزمه دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم
واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شيء على ما بيناه في مذهبه ومذهبهما فصل قوله ان قتل محرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه
الجزاء اي اجازة القتل فلقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم هذا نص على ايجاب
الجزاء واما الدلالة ففيها خلاف الشافعي هو يقول الجزاء متعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل ولنا ما روي ان ابا قتادة
اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال عم لاصحابه هل اعنتم هل اشرتم هل دللتم قالوا لا قال اذا فكلوه ووجه
التمسك به انه لو لم يكن للاشارة اثر في تحريم الصيد لما كان في السوال فايدة فاذا ثبت حرمة الاشارة فالدلالة اولى لانها
فوق الاشارة في التعريض قوله وهو قيمة الصيد بتقويم العدلين في مقتله او اقرب موضع منه فيشتري بها هديا وذبح ان بلغت
هديا او طعاما وتصدق به كالفطرة او صام عن طعام كل مسكين يوما اي والجزاء ان يقوم الصيد المقتول عدلان في مكان
قتله او في اقرب المواضع منه ان كان قتل في البرية ثم القاتل مخير ان شاء اشترى بالقيمة هديا وذبح ان بلغت القيمة هديا وان
شاء اشترى بها طعاما وتصدق به على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صام عن كل نصف صاع يوما وقال محمد يجب
في الصيد النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة
لا غير لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله ما يشبه في الصورة لا في القيمة لان القيمة لا يكون نعما وكذا الصحابة اوجبوا النظير من حيث
الخلقة وما ليس له نظير فعند محمد يجب القيمة مثل العصفورة والحمام واشباههما كقولهما وقال الشافعي يجب في الحمام
شاة لان بينهما مشابهة من حيث ان كل منهما يعب ويهدر العب شرب الماء من غير قطع الجرعة والهدر الصوت ولا

حنيفة

حنيفة وابو يوسف ان مثل المطلق هو المثل صورة ومعنى فاذا لم يمكن الحمل على المثل صورة يحمل على المثل معنى لكونه معهودا
في الشرع كما في حقوق العباد قال الله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمراد من هذا المثل في هذه الآية القيمة في
القيميات بالاجماع فكذا هذا والمراد بقوله من النعم اي قيمة ما قتل من النعم الوحشي واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي
لكن المراد هيهنا الوحشي دون الاهلي لان الجزاء بالقتل انما يجب بقتل الصيد كذا نقل عن ائمة اللغة ثم الخيار الى
القاتل في ان يجعل ذلك القيمة هديا او طعاما او صياما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وان فيه الخيار الى الحكمين
لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا ذكر الهدي منصوبا لانه تفسير لقوله ذوا عدل منكم بالهدي فثبت ان المثل
انما يصير هديا باختيارهما وحكمهما او يحكم به حكم هديا ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او اي عطف على هديا و
لهما ان التخيير شرع رفقا لمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين كذا في الهداية قوله وان فضل اقل من نصف
صاع تصدق او صام يوما اي فان فضل من طعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه
يوما لان الصوم اقل من يوم غير مشروع وكذالك ان كان الواجب دون الطعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم
عنه يوما كاملا لما قلنا قوله فان جرحه او قطع عضوا او نتف شعره ضمن ما نقص اي اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق
العباد فان من ادخل النقصان في مال الغير يضمن ما نقصه قوله ويجب القيمة بنتف ريشه وقطع قوائمه اي وان نتف ريش
طائر او قطع قوائم صيد ضمن جميع قيمته لانه اخرجه من حيز الامتناع وفوته عليه الامن بتفويته آلة الامتناع فصار فعله
اهلاكا من كل وجه قوله او حلبه اي ومن حلب الصيد يضمن قيمة اللبن كذا في شرح الوقاية لان اللبن من اجزاء الصيد فصار
كمن نتف شعر طائر او قطع عضوه وفي الهداية وضع المسئلة في صيد الحرم لكن صيد البر في حق المحرم كذلك قوله وكسر بيضه
اي ومن كسر بيض نعامة او غيرها فعليه قيمة البيضة معناه اذا لم يكن فاسدة لانه اصل الصيد وله عرضية ان يكون صيدا فنزل
منزلة الصيد احتياطا وهذا مروي عن علي وابن عباس رضي قوله وخروج فرخ ميت به اي عطف على قوله نتف شعر اي ويجب
القيمة بخروج فرخ ميت به اي بالكسر يعني ان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمة الفرخ حيا وهذا استحسان والقياس
ان لا يغرم سوى قيمة البيض لان حيوة الفرخ غير معلوم ووجه الاستحسان ان البيض معد لان يخرج الفرخ الحي والكسر قبل او

او مفوض للحكم الحكمين الى هدي ١٢

انه سبب لموته فيتبدل بالكسر على الموت فان قيل يشكل بهذا الحديث ما ضرب بطن امرأة فالقت جنينا ميتا وماتت الام لما وجب

ضمان الام فلم يجب ضمان الولد قلنا ان الجنين في حكم النفس من وجه وفي حكم جزء من وجه وضمان الواجب كحق العباد

بني الاحتياط فلا يجب في موضع الشك فاما جزاء الصيد فبنينا على الاحتياط فترجحت جهة النفس في هذا الباب كذا في الكفاية

ولا شيء في قتل الغراب وحداة وذئب وحية وعقرب وفارة وكلب عقور وبعوض ونمل وبرغوث وقرادة وسلحفاة

اي لقوله عم خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم والمراد بالخمس الحداة والحية والفارة والكلب العقور وقيل المراد بالكلب العقور

الذئب وقيل بل الذئب في معناه واما النمل والبرغوث والقراد والسلحفاة فلانها ليست من الصيود وليست متولدة من

البدن ثم هي مؤذية بطباعها والمراد بالنمل السوداء والصفراء التي تؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب

الجزاء للعلة الاولى والمراد بالغراب هو الذي ياكل الجيف ويتبدل بالذي وبقتل قملة وجرادة تصدق بما شاء

وفيه قال عمر رض التمرة خير من الجرادة وان شاء تصدق بكسرة خبز وهذا اذا اخذه من بدنه وقتلها اما اذا كانت القملة ساقطة

على الارض فقتلها فلا شيء عليه لانه ليس من ازالة التفث واذا قتل القملة اكثر من ثلث فعليه نصف صاع من الحنطة كذا في الكفاية

ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع اي وقال الشافعي لا يجب عليه شيء بقتل السبع لانها جبلت على الايذاء فدخلت في الفواسق

المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السبع باثرها لغة ولنا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ والقياس على الفواسق

لا يصح لما فيه ابطال عدد صاحب الشرع ثم عدم تجاوز قيمة السبع عن الشاة مذهبنا وقال زفر رح يجب القيمة بالغة ما بلغت اعتبار

بالماكول ولنا قوله عم السبع صيد وفيه شاة وان صال لا شيء بقتله اي وان حمل السبع على المحرم فقتله فلا شيء عليه وقال زفر رح

عليه الجزاء اعتبارا بالجمل الصائل فانه لو قتله المصول عليه يجب عليه قيمته ولنا ان عمر رض قتل سبعا واهدى كبشا فقال انا ابتدأنا

ففي هذا التعليل بيان ان البداية لو كانت من السبع لا يجب شيء بخلاف الجمل الصائل لان الاذن له من قبل صاحب الحق غير موجود

بخلاف المضطر اي وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن من الشرع مقيد بالكفارة بالنص وهو قوله

تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك بخلاف ما اذا صال السبع لان الاذن

عند الاذى مطلق لقوله عم خمس من الفواسق يقتلن الحديث والاية وان وردت في الحلق لكن بمعنى الاضطرار فالحقنا

المضطر به

المضطر به دلالة كذا في الكفاية وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاجة وبط اهلي اي لان هذه الاشياء ليس بصيود لعدم

توحش والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول وظبي مستا

نس اي خلافا لمالك في الحمام المسرول لانه الوف مستانس ولا يمتنع بجناحيه لبطوء نهوضه ولنا ان الحمام متوحش باصل الخلقة فلا

يبطله الاستيناس كالبعير اذا ند لا ياخذ حكم الصيد في الحرمة على المحرم باعتبار الاصل لان الاصل لا يبطل بالعارض ولو

ذبح محرم صيدا حرم اي اذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة سواء ذبحه لنفسه او لغيره وقال الشافعي يحل ما ذبح لغيره لانه عامل

له فينتقل فعله اليه وقيل لا فرق عنده بين ما ذبحه لنفسه او لغيره بل هو حرام على القاتل المحرم وفي حله لغيره عنه روايتان

ولنا قوله عم في الحديث عن ابي قتادة هل اعنتم هل اشرتم فقالوا لا فقال فكلوا اذا فاذا كانت الاعانة والاشارة

موجبتان حرمة الاكل فالذبح اولى وغرم باكله لا محرم آخر اي فان اكل المحرم الذابح من ذلك الصيد شيئا فعليه قيمة

ما اكل مع جزاء الصيد عند ابي حنيفة وقالا ليس عليه غرامة ما اكل بل عليه قيمة ما قتل وان اكله منه محرم آخر فلا شيء عليه اتفاقا

لهما ان هذا ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار كما اذا اكل غيره من المحرمين وله ان حرمته باعتبار من احدهما انه ميتة

والآخر انه محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الزكوة فكان حرمة

التناول مضاف الى احرامه وهذا اذا اكله بعد الجزاء اما اذا اكله قبل اداء الجزاء فعليه جزاء واحد بالاجماع كذا في السعدية و

الكفاية لان في الصورة الثانية يدخل جزاء ما اكل في الجزاء وحل له لحم ما اصطاده حلال وذبحه ان لم يدل عليه ولم يامره

بصيده اي وقال مالك اذا اصطاده لاجل المحرم لا يحل له اكله لقوله عم لا باس بان ياكل المحرم الصيد ما لم يصده او يصاد له

ولنا ما روي ان الصحابة تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عم لا باس به واللام فيما روي لام تمليك فيحمل على ان يهدى

اليه الصيد دون اللحم او معناه ان يصاد بامره ثم شرط عدم الدلالة فهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة وقيل فيه روايتان وجه

الحرمة حديث ابي قتادة تناوله الاعانة والاشارة فقط وبذبح الحلال صيد الحرم قيمته يتصدق بها لا صوم ويجب الجزاء

بذبح الحلال صيد الحرم قيد بالحلال لان المحرم اذا قتل صيد الحرم يلزمه كفارة واحدة لاجل الاحرام لا لاجل الحرم على جواب الا

ستحسان لان معنى تفويت الامن اذا اعتبرت مرة لايجاب الضمان لا يمكن اعتباره ثانيا كذا في الكفاية واما وجوبها

وجه الحل ان الحديث ابي قتادة

وبهو ضمان الجزاء

ضمان الاحرام لان فيه معنى الجزاء وضمان المحل فكان مشتملا على معنيين وقوله قيمة فاعله فعل محذوف اى وتجب قيمة وقوله لاصوم اى لا

يجوز الصوم مكان القيمة لانها غرامة وليست بكفارة والصوم يصلح جزاء للافعال ولا يصلح لضمان المحل وقال زفر رح يجزيه

الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق لنا هو ان ما وجب على المحرم جزاء فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه وهنه

غرامة فاشبه ضمان الاموال وفي جواز الهدي عن علمائنا روايتان ومن دخل الحرم بصيد ارسله اى يجب ارساله اذا كان

في يده خلافا للشافعي رح فانه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لغنى صاحب الشرع ولنا انه صار من صيد الحرم فاستحق الامن

لقوله تع ومن دخله كان امنا وهذا اذا كان في يده حقيقة حتى اذا كان في رحله او قفصه لا يجب عليه الارسال كذا في الكفاية

فان باعه رد البيع ان بقي وان مات فعليه الجزاء اي اما رد البيع فلانه لبس للتعرض لصيد الحرم واما شرط البقاء فلان

الفسخ لا يمكن بدونه قوله وان مات الصيد فعليه الجزاء لتفويت الامن الذي استحقه وكذا بيع المحرم الصيد من محرم او حلال

ومن احرم وفي بيته او في قفصه صيد لا يرسل اي لا يلزمه ارساله وقال الشافعي رح ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه فصار كما اذا كان

في يده ولنا ان الصحابة كانوا محرمين وفي بيوتهم صيود ولم ينقل عنهم ارسالها ولان الواجب ترك التعرض وهو

ليس بمتعرض حقيقة لانه محفوظ بالقفص او البيت لا به وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله ولقايل ان يقول على هذا

ان الصيد لا يكون في يده فلا يلزمه الارسال فان الجنب اذا حمل المصحف في غلافه المتجافي لم يكره ولم يكن ذلك كاخذ

المصحف بلا غلاف قال العبد الضعيف رح في هذه المسئلة الثانية اشكال فقد ذكر صاحب الهداية في مسئلة الاولى خلاف

الشافعي رح وهو ما اذا كان الصيد في يده يجب الارسال عندنا خلافا له وفي المسئلة الثانية ايضا ذكر خلافا له وهو فيما اذا

كان الصيد في قفصه لا يجب الارسال عندنا خلافا له وهذا في غاية التعجب اللهم الا ان يقال انه يختص الامن في قوله تع

من دخله كان امنا بالامن في الاخرة فح لا اشكال لان موضع المسئلة الاولى دخول المحرم بالصيد وهذا البحث في اصول

الفقه ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله اي وان اخذ حلال صيدا ثم احرم فارسله غيره من يده ضمن عند ابي حنيفة رح وقالا

لا يضمن لانه امر بالمعروف وناه عن المنكر فكان نايب الشرع وهذا لان التعرض على الصيد بعد الاحرام حرام وله

انه ملكه ملكا محترما فلا يبطل احترام ملكه باحرامه فقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام لانه

لايملك

لايملكه كذا في الهداية وهذا معنى قوله ولو اخذ محرم لا يضمن اي ولو اخذ المحرم صيدا فارسله غيره من يده لا ضمان عليه

لما قلنا انه لم يملكه فان قتله محرم اخر ضمنا ورجع اخذه على القاتل اي اما ضمانهما فلانهما باشرا قتله اما القاتل فظاهر

واما الاخذ فلان فعله لا يكون ادنى من فعل الدال والمشير واما الرجوع الاخذ على القاتل فلانه كان يمكنه الارسال وقد قطع عليه

القاتل ذلك الا انه كان هو مفوتا حقيقة وقال زفر رح لا رجوع له الا انه مواخذ بصنعه ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان

عند اتصال الهلاك به فان قيل الاخذ لا يملك الصيد ولا كان له في الصيد يد معتبرة فكيف يجب الضمان له قلنا ان اليد على هذا

الصيد كانت يدا معتبرة لانه متمكن بهذا الاخذ من ارساله واسقاط الجزاء به عن نفسه فالقاتل يصير مفوتا يصير عليه بهذا اليد

وان قطع حشيش الحرم او شجرا غير مملوك ومما ينبته الناس ضمن قيمته الا فيما جف لان حرمتها ثبتت بسبب الحرم قال عم

لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر اي وقال ابو يوسف رح لا باس بالرعي فيه لان

فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل

ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لان النبي عم استثناه بقوله الا الاذخر كذا في الهداية وكل شيء على المفرد به دم وعلى

القارن دمان دم لحجته ودم لعمرته اي وقال الشافعي دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين

فان قيل ينبغي ان يتداخل لحرمة الحرم والاحرام فيما اذا قتل المحرم صيد الحرم لم يجب الاجزاء واحد على ما مر قلنا حرمة الاحرام

اقوى من حرمة الحرم الا ترى انه لا يجوز للمحرم قتل الصيد في الاماكن كلها والحرم لا يحرم الا الصيد الا فيه ولان الاحرام

يحرم اشياء لا يحرمها الحرم كالحلق والتطيب ولبس المخيط والجماع والحرم لا يحرم الا الصيد وتوابعه من النامياة كالحشيش

والشجر كذا في الهداية الا ان يتجاوز الميقات غير محرم اي استثناء من قوله فعلى القارن دمان وقال زفر رح عليه دمان

ايضا اعتبارا بسائر الجنايات ولنا ان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتاخيره يتبع اضعف الحرمتين اقوى

بهما لان الاصل ان السببين اذا اجتمعا في ايجاب واحد واحدهما اقوى من الاخر فان الحكم يضاف الى الاقوى

بهما ويجعل ما دونه كالمعدوم كالحافر كالدافع مع الواقع ولو قتل المحرمان صيدا تعدد الجزاء ولو حلالان لا

اي ولو قتل المحرمان صيدا فعلى كل واحد منهما جزاء على الكمال لان كل واحد منهما يصير جانيا جناية وهي فوقا

الدلالة فيتعدد الجزاء واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان هذا الضمان بدل عن المحل

لا جزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ حيث تجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفا

رة بناء على ان الدية ضمان المحل والكفارة جزاء الجناية قوله وبطل بيع المحرم صيدا او شراؤه اي لان البيع حيا

تعرض للصيد الآمن وبعد ما قتله فبيعه بيع ميتة قوله ومن اخرج ظبية الحرم فولدت وماتا ضمنهما اي

الظبية والولد جميعا لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا الامن شرعا وصفة الامان تسري الى الولد

كصفة الحرية والرقية والتدبير فان قيل يشكل بهذا الولد المغصوبة فان رد المغصوبة وكونها واجب

الرد صفة شرعية ومع ذلك لا تسري هذه الصفة الى ولدها فان ولدها لو هلك لا يجب ضمانه على الغاصب اعني اذا ولدة عند الغا

صب قلنا الفرق ان الذي اخرجه مامور باعادة الام والاولاد الى المامن وهو الحرم فان لم يفعل دخلت الولد في الضمان بخلاف

ولد المغصوب لانه لم يامر صاحبه باعادة الى يده حتى لو طالبه فلم يرده تقول بضمان ولده كذا في الكفاية قوله فان ادى جزاءها

فولدت لا يضمن الولد اي فان ادى جزاء الام بعد اخراجها ثم ولدت فماتا لا يضمن الولد لان الام بعد اداء الجزاء لم يبق آمنة

لان وصول الخلف الى صاحب الحق كوصول الاصل فصار كما اذا ادى بدل المغصوب كذا فهم من الهداية ثم المصنف لما بين انواع

الجنايات وجزائها اراد ان يبين جزاء مجاوزة المواقيت بغير احرام وهذا باب مجاوزة الميقات بغير احرام قوله من جاوز الميقات

غير محرم ثم عاد محرما ملبيا او جاوزه ثم احرم بعمرة ثم افسد وقضى بطل الدم فقوله ثم عاد معناه عاد قبل ان يدخل مكة ويطوف

قوله محرما ملبيا شرط التلبية انما هو مذهب ابي حنيفة وقالا ان رجع محرما سقط الدم لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط الدم لبى

او لم يلب لان الجناية لم ترتفع بالعود فصار كما اذا افاض من عرفات قبل الامام ثم عاد اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك المتروك الا

ان التدارك عندهما اذا عاد محرما لانه اظهر حق الميقات حتما كما اذا مر به محرما ساكتا وعند ابي حنيفة التدارك بعوده محرما ملبيا

لان العزيمة في الاحرام من دويرة اهله فاذا ترخص بالتاخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية وهذا بخلاف

الافاضة لانه لم يتدارك المتروك ولو عاد بعد استلام الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ولو عاد قبل الاحرام واحرم منها سقط

بالاتفاق وقوله او جاوز ثم احرم بالعمرة وافسد وقضى معناه اذا قضى العمرة من الميقات وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه

الدم ثم

الدم ثم ان سقط عندنا دم المجاوزة لانه بالقضاء تدارك المتروك وهو قضاء الحق الميقات واما دم الافساد فلا يسقط عنه وعلى هذا الاختلاف من جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم بالحج ثم افسد الحج وقضى حجه بالاحرام من الميقات

سقط عنه دم الميقات عندنا خلافا لزفر قوله فلو دخل الكوفي البستان لحاجة له دخول مكة بلا احرام اي ولو دخل

الكوفي في بستان بني عامر لحاجة ولم يرد دخول مكة فله دخولها بغير احرام لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده

ثم اذا دخله التحق باهل البستان وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام لحاجة فكذا له وعن ابي يوسف انه اذا نوى الاقامة با

لبستان خمسة عشر يوما فالحكم كذلك وان نوى اقل من ذلك ليس له دخول مكة الا محرما لانه لم يلتحق باهل البستان قوله ووقته

البستان اي يريد جميع الحل الذي بينه وبين الحرم فان احرم من الحل ووقف بعرفات لم يكن عليه شيء لانه احرم من ميقاته كذا

في الهداية قوله ومن دخل مكة بغير احرام ثم حج عما عليه في عامه ذلك صح من دخوله مكة بلا احرام اي معناه اذا حج من عامه ذلك

اي من الميقات فاحرم عنه بحجة عليه اجزاه من دخول مكة بغير احرام وقال زفر لا يجوز وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر فانه لو نذر

حجة او عمرة ثم دخل مكة بغير احرام ثم عاد واحرم لا يجزيه عن نذره ولنا انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه

البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما بحجة الاسلام في الابتداء قوله وان تحولت السنة لا اي وان تحولت السنة ثم احرم بالحج

من الميقات لا يجوز عما وجب عليه بدخول مكة بلا احرام لانه تحولت السنة صار ما وجب بدخول مكة دينا في ذمته فلا يتادى الا

بالاحرام مقصودا كما في اعتكاف المنذور في رمضان من هذه السنة فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام

الثاني ثم المصنف لما فرغ من بيان جزاء مجاوزة الميقات بغير احرام اراد ان يبين تداخل الاحرامين وهو اضافة الاحرام الى

الاحرام وهذا باب اضافة الاحرام الى الاحرام قوله مكي طاف شوطا لعمرة فاحرم بحج رفضه وعليه حج وعمرة ودم لرفضه اي المكي

اذا احرم بعمرة وطاف لها شوطا او شوطين او ثلثة ثم احرم بالحج فانه يرفض حجه وعليه دم لرفض حجه وحجة وعمرة قضاء

وهذا عند ابي حنيفة وقالا رفض العمرة اولى وقضاؤها وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما في حق المكي غير

مشروع واذا وجب رفض احدهما فالعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير مو

قتة وان طاف لعمرة اربعة اشواط رفض الحج بلا خلاف وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء من افعالها

لها

برفض العمرة بلا خلاف ولا تحلف به لان العمرة بيننا كد بانيان شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض الموكد ايسر ولان في رفض

العمرة في تلك الحالة ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه ثم وجوب الدم بالاتفاق سواء رفض الحج او العمرة لانه تحلل

قبل اوانه واما وجوب قضاء الجميع عمرة عنده فلانه في معنى فائت الحج ولو مضى عليهما صح وعليه دم اي واما الجواز

فلانه ادي افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل لان النهي يقرر المشروعية عندنا على ما عرف

في اصول الفقه واما وجوب الدم فللجمع بينهما لانه تمكن النقصان في عمله لارتكاب المنهي عنه ومن احرم بالحج ثم

باخر يوم النحر فان حلق للاول لزمه الآخر ولا دم عليه وان لم يحلق لزمه وعليه دم قصر اولا وصورة المسئلة ظاهرة

قوله قصر اولا وهذا عندنا وقالا ان لم يقصر فلا شيء عليه لان الجمع بين احرامي الحج واحرامي العمرة بدعة فاذا

وان كان هو نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه في غير اوانه فيلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى

حج في العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عندنا وعندهما لا يلزمه شيء على ما ذكر

فلهذا سوى بين التقصير وعدمه عنده في وجوب الدم وشرط التقصير عندهما واعلم ان المراد بالتقصير الحلق لان

التقصير لا يوجب الدم ثم هذا الدم للجمع بينهما فان قيل فلم لم يلزمه دمان لجنايته لكل واحد من الاحرامين قلنا لانه غير ممنوع

عن احدهما فالنقصان حيث ما تمكن في احدهما فذلك لزمه دم واحد وقوله فان حلق في الاول معناه ان كان

قد حلق للاول ثم احرم للثاني وقوله قصر او لا اي قصر بعد الفراغ من الاول قبل الفراغ من الثاني او لم يقصر بينهما واخر

الاول الى وقت الفراغ من الثاني ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لزمه الدم لانه جمع بين احرامي

العمرة وهو مكروه فلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة ومن احرم بحج ثم بعمرة ثم وقف بعرفة فقد رفض عمرته ويجب

لزماه لان الجمع بينهما في حق الافاقي مشروع والمسئلة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا ثم اذا وقف بعرفة

فاته قبل الاتيان بافعال العمرة فقد رفض عمرته وفي الهداية المراد بهذا اذا طاف طواف التحية ثم احرم بعمرة لان طواف

التحية سنة واذا لم يأت بما هو ركن يمكنه ان يأتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج ولهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه

بينهما ثم في هذه الصورة هذا الدم دم كفارة لانه بنى افعال العمرة على افعال الحج من وجه وهو عكس الموضوع ثم اذا رفض

عمرته

عمرته يقضيها لانه صح الشروع فيها وعليه دم لرفضها وان توجه اليها لا اي لا ترفض العمرة انما يرفض عمرته بحقيقة

الوقوف بعرفة اما اذا توجه اليها لا ترفض على الاصح من مذهب ابي حنيفة وقد ذكرنا الفرق بين هذا وبين التوجه الى الجمعة في

آخر باب القران فلو طاف للحج ثم احرم بعمرة فيمضي عليهما صح ويجب عليه الدم وندب رفضها اي وان طاف الزيارة ثم

احرم بعمرة يوم النحر او ايام التشريق لزمته العمرة لصحة الشروع فيها ويستحب ان يرفضها وفي الهداية يجب رفضها لانه

قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كره العمرة في هذه الايام فان رفضها فعليه دم لرفضها

وعمرة مكانها وان مضى عليها اجزاه لان الكراهية لمعنى في غير العمرة وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية

اعمال الحج وعليه دم لجمعه بينهما فان قيل كيف يكون جمعا وقد احرم بالعمرة بعد تمام التحلل بطواف الزيارة قلنا انه بقي عليه بعض

واجبات الحج كالرمي فيصير جامعا بينهما عملا وان لم يكن جامعا احراما لذا في الكفاية وان اهل بعمرة يوم النحر لزمته

ولزمه الرفض والدم والقضاء اما اللزوم فلان الجمع بين احرامي الحج والعمرة جائز للافاقي واما لزوم رفضها فلان

العمرة مكروهة في هذه الايام واما لزوم الدم فلرفضها واما لزوم القضاء فلصحة الشروع فيها لكن الكراهية خارجي لمعنى

على ما مر في المسئلة المتقدمة فان مضى عليها صح ويجب دم اما صحة المضي فلما قلنا ان الكراهية لمعنى الخارجي واما الدم

فللجمع بينهما معنى والكراهية من حيث الوقت ومن فاته الحج فاحرم بعمرة او بحجة رفضها اما وجوب الرفض فلان

فائت الحج يتحلل بافعال العمرة فتجب عليه عمرة من هذا الوجه فاذا احرم بعمرة اخرى صار جامعا بين العمرتين من حيث الافعال

فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين واما لو احرم بحجة فعليه رفضها ايضا لان فائت الحج في احرام الحج فيصير جامعا بين الحجتين

فعليه ان يرفضه كما لو احرم بحجتين ثم اذا رفض فعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لتحلله قبل اوانه حاصل هذا انه

الى حرف وهو ان فائت الحج في احرام وافعال العمرة فاذا احرم بعمرة صار جامعا بين العمرتين افعالا واذا احرم بحجة صار

جامعا بين الحجتين احراما ثم المقصود نما بين الحج والعمرة والقران وسائر انواع النسك اراد ان بين ما يمنع منها وهو الاحصار

وهذا باب الاحصار الحصر المنع ومنه الحصار لانه يمنع الخارج منها المحصر هو الذي احرم بحجة او عمرة ثم منع من الوصول

الى البيت لمرض او عدو او غيرهما ولمن احصر بعدو او مرض ان يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل اي قوله لمن احصر خبر قوله

ان يبعث اي واجب لمن احصر يعني اذا احصر المحرم بسبب مرض او عدو جاز له التحلل وقال الشافعي لا يكون الاحصار

الا بالعدو ولان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجو من العدو ولا ينجو من المرض ولنا ان

اية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل

قبل الاوان لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد في الاحرام والمرض بهذا اولى لان الحرج في الاضطبار عليه مع المرض

فلما كان الاحصار بالعدو فبالمرض اولى ثم اذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعثه يوم

بعينه تذبح فيه ثم تحلل وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان كما مر فلا

يقع قربة دونه واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي اسم لما يهدي الى الحرم وقال

الشافعي لا يتوقت بالحرم لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراعي اصل التخفيف لا نهاية التخفيف وقوله

فيتحلل كذا فعل النبي عم واصحابه عام الحديبية **قوله** ولو قارنا بعث بدمين اي ولو كان المحصر قارنا بعث دمين لاحتياجه

الى التحلل عن احرامين فان بعث بهدي واحدة ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما

شرع في حالة واحدة فان قيل يجب ان يكتفي بهدي واحد لان الهدي شرع للتحلل والتحلل عن الاحرامين يقع بتحلل

واحد كما لو حلق قبل الذبح بعد اداء الافعال قلنا ليس هذا كالحلق لان الحلق في الاصل محظور الاحرام وانما صار

قربة بسبب التحلل فكانه قربة لمعنى في غيره لا بعينه فينوب الواحد عن الاثنين كالطهارة الواحدة يكفي لصلوة كثيرة فاما

الهدي ما شرع للتحلل الا انها قربة مخصوصة بنفسها بدون التحلل كما في الاضحية وما شرع قربة بنفسها لا ينوب الواحد عن

اثنين كافعال الصلوة **قوله** ويتوقت بالحرم لا بيوم النحر اي اما توقيت بالحرم فلان دم الاحصار قربة كما مر والا

راقة لا تعرف قربة الا في زمان او مكان وفيه خلاف الشافعي على ما مر واما عدم التوقيت بيوم النحر فمذهب ابي حنيفة

وقالا لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر في المحصر بالحج اما المحصر بالعمرة فيذبح متى شاء كما في هدي المتعة والقران ولانها يعتبر

بالحلق لان كل واحد منهما محلل ثم الحلق لا يجوز قبل اليوم النحر فكذا هذا ولابي حنيفة انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص

بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارة بخلاف الهدي المتعة والقران لانها دم نسك وبخلاف الحلق لانه وقع في

اوانه

اوانه لان الوقوف ينتهي به وهو معظم اركان الحج **قوله** وعلى يوم النحر المحصر بالحج ان تحلل به فعليه حجة وعمرة اي و

كذا روي عن ابن عباس رض وابن عمر رض لان الحج يجب قضاء لصحة الشروع والعمرة تجب لانه في معنى فائت الحج **قوله** وعلى

المعتمر عمرة اي وهذا عندنا وقال مالك الاحصار في العمرة لا يتحقق لان العمرة غير موقتة ولنا ان النبي عم واصحابه

احصروا بالحديبية وكانوا معتمرين فاذا تحلل وجب عليه القضاء بناء على صحة الشروع **قوله** وعلى القارن حجة وعمرتان

اي حجة وعمرة لحجه وعمرة لعمرته قضاء **قوله** فان بعث ثم زال الاحصار فان قدر على الهدي والحج توجه والا لا اي فان بعث

المحصر هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار فان كان يدرك الحج والهدي يلزمه التوجه ولا يجوز

له التحلل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف فصار كمن تيمم ثم وجد الماء قبل ان يصلي بالتيمم وان كان يدرك

الهدي دون الحج يتحلل لعجزه عن الاصل وان كان يدرك الحج دون الهدي فالقياس ان لا يجوز له التحلل لانه

قادر على الاصل وفي الاستحسان يجوز له التحلل لانا لو الزمناه التوجه لضاع ماله المبعوث وحرمة المال كحرمة النفس ثم

ان ادرك شاء جرى في ذلك الموضع او في غيره حتى يذبح عنه وان شاء توجه ليودي النسك الذي التزمه بالاحرام كذا في الهداية

ثم اعلم ان هذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بايام النحر فمن يدرك الحج يدرك

الهدي وانما يستقيم على قول ابي حنيفة لعدم التوقت عنده فلو فعل وعند الذبح وقع قبل يوم النحر واما في المحصر

بالعمرة فيستقيم على قول الكل **قوله** ولا احصار بعد ما وقف بعرفة اي ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لوقوع

الامن عن الفوات لقوله عم من وقف بعرفة فقد تم حجه فلا يكون محصرا حتى لا يتحلل بالهدي ولكنه يبقى محرما حتى

يطوف طواف الزيارة والصدر فيحلق وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة ولرمي الجمار ودم والتاخير الطواف الزيارة

دم عند ابي حنيفة وكذا التاخير الحلق دم عنده فكان عليه اربعة دماء عند ابي حنيفة وعندهما ليس عليه دم لتاخير الطواف

والحلق كما مر من الاصل فان قيل ان مدة الاحرام متى زادة ثبت حكم الاحصار وقد زادة ههنا فلم لم تثبت قلنا ليس كذلك

فانه تمكن من التحلل بالحلق الا في حق النساء والمشقة بالكف عن النساء ليست كالكف عن سائر المحظورات **قوله** ومن منع

بمكة عن الركنين وهو محصر والا لا اي ومن حصر بمكة وهو ممنوع عن الوقوف وطواف الزيارة محصر لتعذر الاتمام عليه

والذبح وقع قبل يوم النحر

كالمحصر في التحلل وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الو
قوف فلما بينا في المسئلة التي قبلها وقد قيل في هذه المسئلة اختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه والصحيح انها على هذا ا
لتفصيل ثم المصنف لما فرغ من بيان الاحصار الذي هو فوات بعذر سماوي اراد ان يبين الفوات بالعوارض المكتسبة

وهذا **باب فوات الحج** ومن فاته الحج بفوات الوقوف بعرفة فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل بلا دم اي ومن فاته
الوقوف ينتهي به فاذا فاته فعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل لكن لم يفت حجه لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة كما رو
يقضي الحج من العام القابل لقوله عم من فاته الوقوف بعرفة بليل فقد فاته الحج فيتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل ولا
دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة في الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما قوله ولا فوت لعمرة وهي الطواف
والسعي وتصح في سائر السنة وتكره يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق قوله وتصح في سائر السنة كان الحلية لعدم
فواتها اما كراهتها في هذه الايام لما روي عائشة رض انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه الايام مشغولة
بافعال الحج فكانت متعينة له وعن ابي يوسف انه لا يكره العمرة في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت الركن بعد الزوال
لا قبله والاظهر هو الاول ثم لو ادي العمرة في هذه الايام صح مع الكراهة لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص
وقته له قوله وهي سنة اي العمرة سنة عندنا وقال الشافعي هي فريضة لقوله عم العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عم الحج فريضة
والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بالوقت وتتادى بنية غيرها كما في فائت الحج فانه يتحلل بافعال العمرة وتأويل ما رواه لانها
مقدورة باعمال كالحج كذا في الهداية ثم المصنف لما فرغ من اداء الحج بالنفس اراد ان يبين بالنائب وهو الاحجاج والحج عن الغير

وهذا **باب الحج عن الغير** قوله النيابة تجري في العبادة المالية عند العجز والقدرة ولم تجر في البدنية بحال وفي المركب منهما تجري
عند العجز فقط اي اعلم ان العبادة ثلثة انواع احدها المالية المحضة وهي التي تؤدي بالمال وحده مثل الزكوة فانها تؤدي
بالنيابة لكن وكل آخر باداء الزكوة ماله وانما تجري النيابة في هذا القسم في حال العجز والقدرة لحصول المقصود وهو سد خلة
الفقير بفعل النائب والنوع الثاني البدنية المحضة وهي التي تؤدي الا بالبدن مثل الصلوة والصوم ولا تجري النيابة
في هذا القسم في حالة العجز والقدرة لان المقصود فيها اتعاب النفس وهو لا يحصل بفعل النائب ولهذا لو اوصى ان يصلي

عن وليه

عن وليه او يصوم عنه لا يجوز والنوع الثالث هو المركب منهما اي يؤدي بهما مثل الحج فتجري النيابة فيها عند العجز ولا تجري عند
القدرة واما عند العجز فلان اعتبار نقص المال واما عند القدرة فلعدم اتعاب النفس توفيرا للشبهين حظهما والاصل في هذا
ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره عند اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وقد روي ان النبي عم ضحى بكبشين املحين موجوئين
احدهما عن نفسه والاخر عن امته قوله والشرط العجز الدائم اي وقت الموت اي لان الحج فرض العمر فيشترط استيعاب عجز العمر فان
قيل يشكل هذا بالشيخ الفاني فان في الصوم يشترط عجزه الي وقت الموت في حق جواز الفدية مع ان الصوم ليس بفرض العمر
فلا يصح التعليل قلنا لما فات الصوم من وقته التحق بفرض العمر لان قضاءه عليه لازم ما دام حيا على تقدير وجود القدرة
فاستغرق العمر قضاءه وان لم يستغرق اداءه وعن ابي يوسف في المريض ان برئ قبل فراغ المامور يلزمه الاعادة وان برئ
بعد الفراغ لا يلزمه كذا في الكفاية قوله وانما شرط عجز المنوب للحج الفرض لا للنفل اي وتجري النيابة في حج النفل في حالة
القدرة لان باب النفل اوسع ثم في ظاهر المذهب يقع الحج عن المنوب لشهادة الاخبار بذلك قال النبي عم للخثعمية
حجي عن ابيك واعتمري وعن محمد رح انه يقع عن النائب وللمنوب ثواب النفقة ترجيحا لجانب كونه بدنية قوله ومن احرم
عن آمرين ضمن النفقة اي ومن امره رجلان ان يحج من كل واحد منهما حجة الاسلام فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج و
تضمن النفقة لان كل واحد منهما امره ان يخلص له حجة من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية
فيقع عن المامور به ولا يمكنه ان يجعل عن احدهما بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعل لانه متبرع في
جعل ثوابه لاحدهما او لهما فيبقى على خياره بعد وقوعه بسبب ثوابه وهنا يفعل بحكم الآمر وقد خالف امرهما فيقع
عنه فيضمن النفقة لانه صرف نفقة غيره الي حج نفسه وان ابهم الاحرام بان نوي عن احدهما غير معين فان مضى
على ذلك صار مخالفا ايضا بالاجماع لان احدهما ليس باولي من الآخر فصار كما لو احرم عنهما وان عين قبل المضي فكذ
لك عند ابي يوسف وهو القياس وفي الاستحسان يجوز كذا في الهداية قوله ودم الاحصار على الآمر اي وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد رح وقال ابو يوسف على المامور لابي يوسف ان دم الاحصار وجب للتحلل دفعا للضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر را
جع اليه ولهما ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه فان كان الحج عن الميت فدم الاحصار

في مال الميت عندهما خلافا له **قوله** ودم القران والجناية على المامور اي امادم الجناية فظاهر لانه هو الجاني واما دم
القران فمعناه اذا اذن له بالقران واما اذا لم ياذن له لا يجوز له القران عندنا وانما تجب على المامور لانه وجب شكرا لما
وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه **قوله** فان مات في الطريق
يحج عنه من منزله بثلث ما بقي اي صورته رجلا اوصى بان يحج عنه بثلث ماله فمات فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الى
بغداد مات قال ابو حنيفة يحج عنه من تبريز وقالا بل يحج عنه من بغداد لهما ان هذه السفر لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله الاية ولقوله عم من مات في طريق الحج كتب الله له حجة مبرورة
في كل سنة ولابي حنيفة ان هذا السفر قد بطل في احكام الدنيا قال عم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا ثلاث الحديث و
الحج ليس من الثلث المذكورة وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فتبقى الوصية من وطنه ثم يحجون عنه بما بقي من ثلث
عندنا وقال محمد يحج بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شيء والا بطلت الوصية لان تعيين الوصي كتعيينه وقال
ابو يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية ولابي حنيفة ان قسمة الوصي وعزل المال لا
يصح الا بالتسليم الى الموصى له وهنا الموصى له الحج معنى فلا تتم القسمة الا بالصرف الى الحج **قوله** ومن اهل بحج عن
ابويه وعين صح اي لان من حج من غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت النية قبل ادائه
وصح جعل ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف الماموربالحج على ما ذكرناه ثم الفرق لما بين النائب في الاداء وهو
وهو المامور بالحج عليها فرقناه اداء ان يبين النائب في الثواب وهو الهدي الذي يحصل له ثواب الحج من وجه
وينوب عن الحج من وجه في حق المحصر وهذا **باب الهدي** **قوله** ادناه شاة اي لقولهم ادناه شاة **قوله** وهو ابل
ولبقر وغنم اي لان النبي عم جعل الشاة ادناه فلا بد ان يكون له اعلى وهو الجزور والبقرة ولان الهدي ما يهدى الى
الحرم يتقرب به فيه والاصناف الثلثة سواء في هذا المعنى **قوله** وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا لانه قربة
تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيختصان بمحل واحد ويشترط فيهما ما يشترط في الضحايا من السلامة عن
العيوب التي تمنع الجواز كالعور والعرج وغيرهما **قوله** والشاة جائزة في كل شيء الا في الطواف الركن جنبا

اووطي

او وطي بعد الوقوف بعرفة اي فان فيهما تجب البدنة وقد مرت بدلائلهما **قوله** وياكل من هدي التطوع
والمتعة والقران فقط اي لان هذه الدماء نسك فيجوز الاكل منها للمهدي والاغنياء كالاضحية وقد صح ان
النبي عم اكل من لحم هديه وحسى من المرق ولهذا يستحب ان ياكل وهذا اذا ذبح هدي التطوع في محله
وهو مكة اما اذا ذبح في الطريق او عطب لا يجوز له الاكل من هدي التطوع ويجوز من الواجب كذا في الهداية
قوله فقط احتراز عن دم الجناية وما ليس بنسك **قوله** وخص هدي ذبح التطوع والمتعة والقران بيوم النحر فقط
اي لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم الاية وقضاء التفث يختص بيوم النحر
فكذا ما عطف قضاء التفث عليه ليكون الكلام مطردا وقوله فقط احتراز عن دم الجنايات ودم الاحصار على
مذهب ابي حنيفة وعن دم التطوع وان كان هو في يوم النحر افضل على ما هو المذكور في الهداية **قوله** والكل بالحرم
ويختص ذبح الهدايا كلها بالحرم يعني لا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار
اصلا في كل دم هو كفارة ولان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم قال عم منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر **قوله**
لا بفقيره اي ولا يختص التصدق بفقير الحرم فيجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم وقال الشافعي لا
يجوز التصدق على غيرهم لان التوسع على فقراء الحرم ولهذا يختص ذبحه بالحرم ولنا ان التصدق قربة اينما
كانت بخلاف الذبح لان اراقة الدم لا تعرف قربة الا في مكان او زمان **قوله** ولا يجب التعريف بالهدي اي ا
لتعريف الذهاب به الى عرفات وقيل المراد الاعلام كذا في شرح الوقاية وايا كان فليس بواجب **قوله** ويتصدق
بجلاله وخطامه ولم يعط اجرة الجزار عنه اي لقوله عم لعلي رض تصدق بجلالها وخطامها ولا تعط اجرة الجزار
منها **قوله** ولا تركب بلا ضرورة لان جعل الهدي خالصا لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينها او منافعها لنفسه الى ان
يبلغ محله الا ان يحتاج الى ما روي انه عم راى رجلا يسوق الهدي فقال اركبها ويلك وتاويله انه كان عاجزا **قوله** ولا
يحلبه وينضح ضرعه بالنقاخ اي فان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصرف الى حاجة نفسه و
ينضح ضرعها بالنقاخ اي الماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من الذبح فان كان بعيدا منه

يحلب ويتصدق بلبنه كيلا يضر ذلك بها **قوله** فان عطب واجبا او تعيب اقام غيره مقامه والمعيب له اي

اذا عطب الهدي حال كونه واجبا او تعيب بعيب كبير اقام غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته والمعيب له

لان الواجب لا يودي بالمعيب والمراد بهذا العيب عيب يمنع التضحية **قوله** ولو تطوع نحره واصبغ نعله بدمها

ضرب صفحتها ولا يوكل منه غني اي لما روي ان النبي عم بعث الهدي على يد ناجية الاسلمي رض وامره ان ينحرها

بعني فقال بم اصنع بما عطب منها فقال انحرها واصبغ نعلك بدمها واضرب صفحة سنامها ثم خل بينها وبين

الناس ولا تاكل انت ولا احد من رفيقك منها شيا وانما نهاهم لانهم كانوا اغنيا كذا في الكفاية **قوله** ويقلد

بدنة التطوع والمتعة والقران فقط اي لان هذه دماء نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق بها ما كان

نسكا ولا يقلد دم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم المراد من هذا الهدي

البدنة لانه لا يسن تقليد الشاة عندنا هذا افضل في المنثورات **قوله** ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه تقبل وبعده لا

اي اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد واقوام انهم وقفوا يوم التروية تقبل شهادتهم لان التدارك ممكن فتقبل

شهادتهم احتياطا ولو شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لم تقبل الشهادتهم والقياس انه لا يجزيهم الوقوف لانه عبادة

خص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما وجه الاستحسان ان هذه الشهادة قامت على النفي ولا يحيط علم

الشاهد بما شهد به فلا تقبل وهذا لان المقصود نفي حجهم والتدارك غير ممكن والحج مما لا يدخل تحت الحكم فينبغي للحا

كم ان يقول اتم حج الناس **قوله** ولو ترك جمرة الاولى في اليوم الثاني رمي الكل او الاولى فقط اي ولو رمي في اليوم

الثاني الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرمي الاولى فهو مخير ان شاء رمي الاولى ثم رمى الباقيين وهو احسن ليراعي

الترتيب المسنون وان شاء رمي متروك فقط لانه تدارك المتروك في وقته وقال الشافعي لا يجوز مالم يعد الكل

لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض

بخلاف السعي لانه تابع للطواف **قوله** ومن اوجب حجا ماشيا لا يركب حتى يطوف للركن اي ... على نفسه

لانه ... والمروة عرفنا ... السعي بالمروة

ای بداء بالمروة قبل الصفا

حجا

بحجا ماشيا لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة لانه التزم قربة بصفة الكمال فتلزم بتلك الصفة كما اذا نذر

لصوم متتابعا وافعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوف فان قيل كيف يستقيم هذا على قول المحقق فانه

كره المشي في طريق الحج قلنا انما يكره الجمع بين الصوم والمشي لا مطلق المشي وانما كره ذلك اذا فعلهما معا ساء خلقه

فيجادل رفيقه ثم قيل يبتدي بالمشي من وقت الاحرام وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق الدم لانه

دخل نقصا فيه كذا في الهداية **قوله** ولو اشترى جارية محرمة حللها وجامعها اي ومن اشترى جارية محرمة وقد اذن

لها البائع بذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سابق على ملكه فلا

يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ليس له فسخ النكاح ولنا ان المشتري قايم مقام البائع وكان للبائع

في ذلك الا انه مكروه له لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري لانه لم يواعدها بخلاف النكاح

لانه لم يمكن البائع فسخه اذا كان باذنه والاولى ان يحللها اولا بغير الجماع تعظيما لامر الحج والله الموفق والمنعم

ثم المصنف لما فرغ من بيان انواع العبادات اراد ان يبين المعاملات الدنيوية ثم قدم النكاح على سايرها لما انه

عبادة من وجه لقوله عم النكاح من سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني ولانه فيه تسكين الهيجان شهوة

النفس الامارة فكان فيه ثوابا عظيما قال الله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان

الجنة هي الماوى فبهذا المعنى كان عبادة فلذلك قدمه على سائر انواع المعاملات وهذا **كتاب النكاح**